# rels

revista d'idees i cultura

primavera 2oo4



Apel·les Fenosa

????

rels

rels

papers

llibres

4 euros

3

rels, revista d'idees i cultura
núm. 3, primavera 2oo4

**edició**
Rels d'Aigua, Associació Cultural
Germans Cerveto, 6
435oo Tortosa
tels. 9326812o2 / 626735336o
A/e: rels@tinet.org

**direcció**
Adrià Chavarria Curto i Ivan Favà Vives

**secretaria**
Jordi Martí, Xavier Favà i Julián E. Castro

**consell de redacció**
Xavier Ballester i Thaïs Cloquell

**fotografies**
Julián E. Castro

**muntatge**
Ivan Favà

**assessorament lingüístic i correccions**
Araceli Subirats i Julián E. Castro

**imprimeix**
Impremta Querol
Pol. Ind. Baix Ebre - 977 597 1oo*
435oo Campredó - Tortosa

**tirada**
5oo exemplars

**Depòsit Legal**
T-885-2002

**los oficis de cadascú**

Arnau Pons és poeta i traductor
Adrià Chavarria Curto és llicenciat en Història i fa crítica literària
Antoni Móra és filòsof
Fina Birulés és filòsofa
Ivan Favà és llicenciat en Història
Xavier Ballester és estudiant de Filosofia
Jordi Martí és llibreter
Montserrat Fabà és professora d'institut
Julián E. Castro és llicenciat en Ciències Socials
Josefa Contijoch és poetessa
Carles Torner és poeta
Manel Garcia Grau és poeta i professor de literatura catalana
Albert Mestres és escriptor

amb el suport de,



# temes

núm. 3, primavera 2004



4 שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה ׀ אֶחָד׃ וְאָהַבְתָּ אֵת 5
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדֶךָ׃
6 וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם עַל־לְבָבֶךָ׃
7 וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ
8 בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ׃ וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל־יָדֶךָ וְהָיוּ
9 לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ׃ וּכְתַבְתָּם עַל־מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ׃
10 ס וְהָיָה כִּי־יְבִיאֲךָ ׀ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
לַאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֶת לָךְ עָרִים
11 גְּדֹלֹת וְטֹבֹת אֲשֶׁר לֹא־בָנִיתָ׃ וּבָתִּים מְלֵאִים כָּל־טוּב

*Torà*, Deuteronomi, VI, 4-10

**3** Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι,
ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.
**4** ⸉μακάριοι οἱ πενθοῦντες⸆,
ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.
**5** □μακάριοι οἱ πραεῖς,
ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.⸌
**6** μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην,
ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.
**7** μακάριοι οἱ ἐλεήμονες,
ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.
**8** μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ,
ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.
**9** μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί,
ὅτι °αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται.
**10** μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης,
ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

*Nou Testament.* Mateu 5, 3-10

تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ
فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ٦١
وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ
أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ٦٢
وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا
وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ٦٣

*Alcorà.* Sura del Discerniment, 61-63



Som davant d'un nou número. Sis enlloc de nou. I les coses continuen endavant, malgrat saber que res és fàcil. Pensàvem que alguns de nosaltres ens fem preguntes sobre el que vol dir la "religio", o més ben dit, sobre el *relligare*, el verb llatí que indica el (sentit) de la paraula religió. Relligare voldria dir alguna cosa semblant al fet de "relligar-se amb l'altre". Però amb quin "altre"? Algun altre més gran que tu? Alguna cosa incomprensible? Diferent de la "condició humana"? I com ho podríem pensar si fos així? És per aquest motiu que hem decidit apropar-nos a les vides de tres homes i una dona, que per les condicions que sigui, el fet de la "religió", és un lloc cabdal que comprén les seves vides. Unes vides que no s'estreten a causa d'aquest sentiment religiós, sinó que s'eixamplen amb un vida crítica dins d'un món, pot ser, cada cop més acrític. Uns contrabans de llums que assenyalen una petita diferència, en un món que cada cop vol ser menys diferent.

Nosaltres continuem amb les nostres "dèries" i amb els nostres sentiments. Diversos articles, com sempre, assenyalen alguna petita ruta dins del recorregut de les nostres vides. Per què? Encara no ho sabem. Continuem cercant respostes. Quines respostes? Podria ser l'escultura del Fenosa (Bollack/Mora, Pons)? Podria ser el testimoni d'un fragment d'una vida (Sarah Kofman/Birulés)? Hi hauria un àngel que enrahona (Mestres)? Alguns poemes, com sempre (Contijoch, Torner, Garcia-Grau)...? Llibres i més llibres. Un llenguatge ferit de realitat i en cerca de realitat (Celan, que ens torna a interpel·lar els esdeveniments del passat segle)?

Som aquí. Suposem que encara ens equivoquem molt.

Escolta, quan descerneixo, la netedat d'un cor. La felicitat de "posseir" una terra, un paisatge comú o no comú.

Fins la tardor.



Apel·les Fenosa al Vendrell, 1984. Foto: Jean-Marie del Moral

# **A**l·locució de Jean Bollack: homenatge a Apel·les Fenosa

## Centre d'Estudis Catalans (París). 15 maig 2002

JEAN BOLLACK
Traducció: ANTONI MÓRA

L'atzar ha volgut que avui jo sigui personalment més català del que ho era un mes enrere, ja que uns amics i col·legues de Barcelona han organitzat un col·loqui d'uns quants dies dedicat a diferents aspectes de la meva obra[2]. M'ha commogut especialment la intensitat del seu interès i l'amistat intel·lectual que representava aquest gest, tant per part d'universitaris com de poetes o de psicoanalistes. I puc ben dir que a partir d'ara tinc un peu posat en aquesta ciutat que anteriorment no havia estat gaire involucrada en la meva vida. Tal com acostuma a passar sempre, aquest succeïment està vinculat, de la mateixa manera que per a Fenosa, a unes mediacions, unes trobades i uns esdeveniments imprevistos. He llegit d'una manera diferent de com ho hauria fet abans tot el que, en la biografia de l'escultor que traça aquest llibre[3], té a veure amb la ciutat de Barcelona, en les diferents fases de la seva existència.

Cal afegir que gràcies a vós, Nicole[4], i mitjançant aquest llibre que heu elaborat, he pogut copsar una diferència que mai no havia sospitat entre el català i l'espanyol. El que heu fet —diguem des de 1988— és extraordinari. No us ho dic només per homenatjar-vos, sinó perquè ens heu ofert un món que permet d'objectivar aquesta obra, així com de situar-la i de reflexionar sobre el que ha significat en l'art modern. I això no implica altra cosa que reflexionar sobre aquest aspecte de la significació, que és essencial. Immensament ric en les seves citacions i enumeracions, aquest catàleg és molt més que un catàleg: és una autèntica introducció al coneixement d'un univers —tant poètic, cultural i espiritual com artístic i pròpiament estètic. El projecte és gran, i ens du a interrogar-nos sobre què és el que fa la grandesa d'una obra.

També diria que devem al poeta Jules Supervielle i als seus fills el fet que ens hàgim conegut i que jo hagi tingut l'ocasió de manifestar-vos el meu interès per Fenosa. La primera vegada que vaig veure una de les seves escultures va ser quan treballava amb Pierre Bertaux, a la seva casa de Sèvres. Denise, la seva dona, filla de Supervielle, hi era al costat, en efígie i en realitat. Aquesta és la meva relació personal, la meva entrada en l'obra. De seguida em van mostrar tots els caps que es trobaven reunits i que adornaven la casa de Sèvres.

Aquest record encara em fa anar més lluny: amb aquesta publicació m'heu donat la possibilitat de sospesar-ne el conjunt, i he descobert així la importància extraordinària que han tingut els poetes en la creació de Fenosa, de Cocteau a Ponge, de Supervielle a Michaux. La diversitat pot sorprendre. Ens endinsem en un domini que just ara he anomenat cultural. ¿Quin món és aquest? ¿De què està constituït? Quan vaig mirar les reproduccions d'aquests caps —les que no coneixia—, em vaig plantejar el problema de l'estatut de l'escultura en la cultura del segle XX, en el transcurs del qual l'escultor va viure. ¿De quina naturalesa és aquesta escultura perquè s'hi hagi pogut afirmar? Torno a la meva pregunta sobre la naturalesa d'aquest art. Val a dir que, en aquesta mateixa època, l'obra d'art



Cap de Jules Supervielle, 1949 (cat. 437)
Foto: Etienne Bertrand-Weill

Bust de Pilar Supervielle, 1927 (cat. 59)
Foto: Etienne Bertrand-Weill



va ser qüestionada per grans artistes, i sobretot a França. Ara bé, aquí trobem un tipus particular de creació que coneixem prou bé, però que no és tan evident. És una producció que té el seu propi estatut i que es defineix en l'univers artístic i estilístic de París i de Catalunya.

Gràcies a vós, Nicole, gràcies a aquesta biografia, he capit una cosa que no sabia: que la independència i l'autonomia, així com la disponibilitat i la sensibilitat van permetre-li, a l'artista, de fer una síntesi. El seu eclecticisme i la seva mateixa diversitat produeixen la impressió d'unitat. El cop d'ull que ara podem donar al seu corpus fa que ens interroguem sobre el dinamisme que dóna a tota aquesta obra la seva coherència, i que ens interroguem també sobre la mirada i sobre les mans. Quan llegim el relat d'aquests anys de joventut, comprenem que no es tractava d'un simple joc, sinó d'una poderosa voluntat de ser un mateix, de seguir la seva pròpia llei. En els seus fonaments rau aquesta independència. I és com a tal que ens sedueix.

Per tornar als retrats dels poetes, en trio dos que ara es poden trobar en aquest llibre. El de Jules Supervielle i el d'Henri Michaux —que són molt diferents. Podríem veure, a l'interior d'una família, bo i agrupant ben pocs elements, en quines direccions va l'artista. El retrat de Pilar —la dona de Supervielle—, una de les obres més antigues del catàleg, atrau alhora per la seva cara de dona i per un caràcter gairebé religiós, que es relaciona —el tret és important— amb les tradicions arcaiques, egípcies o gregues. El que colpeix del cap de Supervielle és la determinació, i, en aquesta determinació, quelcom de concentrat i de clos. No és en absolut el cas del bust de Pilar, que fixa la mirada en un defora. La seva determinació s'aplica a la recepció de les impressions i a una experiència externa. Michaux és ben bé el contrari, s'hi llegeix una retirada cap a una interioritat, com un replegament. Vós hi doneu a més a més els textos, hi reproduïu els versos d'*Oublieuse mémoire*. La simetria és magnífica. Michaux, quan se'l mira en aquest retrat, diu que els mots se'n van i surten; el poeta veu com els mots li surten del cervell. En Supervielle és el pensament el que es desprèn i arrenca el vol.

En el fons, es pot anar encara molt més lluny. Tenim l'acció política. Si s'abandona l'univers tan fortament marcat per aquestes relacions artístiques parisenques, de vegades un es mou en ambients gairebé incompatibles. Hi ha fotos en què es reuneixen, a l'entorn de Fenosa, persones tan diverses

que causaria estupefacció si se sabés fins a quin punt era difícil de reunir-les en un mateix lloc; i realment caldria conèixer aquestes escenificacions en la seva gènesi. Però justament aquí intervé la reflexió política: aquest art ha de servir. En el mateix moment que Picasso compon el *Guernica*, l'escultura de Fenosa continua sent fidel a les grans tradicions al·legòriques revifades. Una nova interrogació per part meva: ¿què significa això, per què i com era possible aquesta invenció en la tradició en el moment en què Fenosa va rebre l'encàrrec de fer el monument d'Oradour? La discussió al voltant d'Oradour, la intervenció del bisbe contra l'obra, el fet que no se'n parli fins fa dos o tres anys, tot això encara ara és polític.

Ens podem interrogar sobre les condicions en què es va desenvolupar aquest art de la figura. M'he ocupat a fons de l'obra de Paul Celan, que es refereix als camps d'extermini sense sortir de l'abstracció. He escrit un llibre sobre una estada que vaig fer amb ell al sud-est de França, i es va donar el cas que ell va haver de passar per Oradour abans que ens trobéssim[5]. Celan va visitar un no-res al qual havia adaptat la seva escriptura. A l'escultura de Fenosa, hi veiem una flama; hi ha una dona i un infant dins el seu ventre. Que l'horror sigui representable, no és tan evident. Cal preguntar-se pel lloc en la història d'una obra tan indubtablement convincent, tan present i tan forta, que desesperadament intenta figurar l'impossible. S'ateny, d'aquesta manera, l'estatut de la representació: ¿com fer-ho per representar el que sigui, tal com Fenosa va fer sempre, i també, de manera diferent, Pau Casals? Tal vegada l'escultura tingui quelcom de més públic que cap altre art, i, al mateix temps, de tan i tan privat. El seu taller és un envelat que es pot aixecar en qualsevol moment i que demà podrà ser substituït per un altre. Aquesta és la seva força i la seva llibertat.

Arribo a un darrer punt. ¿Es pot saber —i això és el que més m'interessa, ho sentiu en això que us dic— quin és l'estatut del mite? ¿Què són aquestes faules en què l'artista va decidir d'entrar? No tan sols aquelles de què jo mateix estaria temptat de parlar-vos com a hel·lenista, tota l'*Odissea*, totes les sirenes, les Nausica, sinó també les barques, totes les dimensions narratives i la relació tan intensa amb la literatura, amb tots els Ariost, amb tot el que no és el segle XX en una literatura de tots els temps, que l'anima perquè és d'una naturalesa mítica. Fenosa no dialoga amb un artista que hauria viscut i estat com l'Ariost. Troba en l'Ariost el que és l'Amor. En ell, ens trobem de fet dins l'al·legoria, que, en sentit propi, diu o mostra l'altre en el mateix.



Monument d'Oradour, 1944 (cat. 300). Foto: Bruno Jarret

1. Aquest text va ser escrit per a la presentació del catàleg d'Apel·les Fenosa a París: *Catalogue Raisonné de l'OEuvre Sculpté*, Barcelona, Edicions Polígrafa, 2002.

2. El seminari "La filologia crítica de Jean Bollack: Sòfocles, Eurípides i Paul Celan" es va celebrar a Barcelona els dies 13, 14, 15 i 16 de març del 2002, amb la participació de Jean Bollack (París), Werner Wögerbauer (Nantes), Susana Romano-Sued (Córdoba, Argentina), Rithée Cevasco (Barcelona), Annie Bats (Barcelona) i Arnau Pons (Barcelona), i en col·laboració amb la Societat Catalana d'Estudis Clàssics, Psicoanálisis y Sociedad, Université de Nantes, DAAD, el Departament de Filologia Romànica de la UB, l'Institut de Cultura de Barcelona i l'Institut Français de Barcelone.

3. *Catalogue Raisonné de l'OEuvre Sculpté*, Barcelona, Edicions Polígrafa, 2002.

4. Nicole Fenosa, vídua d'Apel·les Fenosa.

5. Jean Bollack, *Piedra de corazón. Un poema póstumo de Paul Celan, "Le Périgord"*, traducció augmentada per Arnau Pons, Madrid, Arena Libros, 2002.

# **U**n mateix en un. Un mateix en quatre

ARNAU PONS

En Fenosa, una diversitat s'afirma, forta o tènue —sempre tenaç i obrada—, en el recobre que li han dat les dues albes de les mans. Són unes mans *civils, que van a peu, sense arma*, com el sant Jordi despullat de santedat religiosa i de mite, sense agressivitat ni glòria, al qual es referí l'escultor quan el 1982 va parlar a una mena de catalans que li era aliena, perquè vivia, com ben pocs, la soledat catalana —en un exili que semblava infinit. Ell sempre havia romàs i resistit en una altra mena de natura, més lliure i disconforme, més malgastadora i escurada —i amb la sort d'haver nascut català, perquè així la història l'obligava a entrar forçadament en altres contrades, en altres llengües. D'aquesta manera, tot ell, receptor excel·lent, exemplificava un èxode, una no-dominació i una obstinació. L'art i una lúcida desubicació li permetien de dir aquesta tríade en una remodelació heterogènia, sense abstenir-se d'assenyalar els crims allà on aquests havien estat comesos («Lleida», 1938). Destituïts i travessats per una mirada que els somovia a fi d'aturar-los al bell mig del sacseig, també els mites es lliurarien a una nova confrontació. No puc imaginar l'home —ni tampoc l'artista que ell era— engrillonat als poders —per molt catalans que fossin i per molt restaurats que semblessin. La pulsió destriadora i dignificant de l'escultura no li ho hauria pas permès.

Tot això explica l'acollida de l'obra en el seu propi país —parlo dels últims anys (els més últims, que són els d'ara), més enllà de les bones formes (perquè apunto, sobretot, al domini dels mots, que escandeix el ritme de la memòria històrica i de les seves vacances). És com si un anhel d'emancipació més submisa i amnèsica fos incapaç d'entrar en una emancipació massa extrema, perquè s'hi veuria anihilat. Com si l'obra vingués a constatar una desolació no assumida —segurament foraviada.

Per això no és gens estrany que Fenosa hagués fet un relleu del cavaller nacional —capficat en la defensa d'una dama aberrant, autista i quasi quimèrica— presentant-lo amb el mateix posat dels toreros a cavall que ell detestava (la llança excessiva encastada dins la ganya obscena d'una quimera més gran, mig amorfa), perquè tot aquest relleu, desmanyotat per una rauxa inversa, expressa una liquidació. (I això explica també l'acollida d'aquesta peça en concret.)

No es poden sucar dins la llet violenta de les libacions diürnes les velles obres —ja siguin gregues o nacionals— en una reivindicació reaccionària de la potència en brut, si abans un no ha fet la immersió en l'insondable, amb l'impuls dels esdeveniments històrics, a frec del no-res. La radicalitat és dialèctica —no unívoca. Més d'un s'haurà extraviat allà mateix on va fer-ho un Benn (no em refereixo pas als mítings radiofònics, sinó als poemes).

Tot rau en el tractament de la matèria precedent, ja que tot tractament desvela una intenció. L'anàlisi perdrà la dissociació i l'exterioritat del seu punt d'albir quan

segueixi els fluxos que provenen de «veritats» èbries o hímniques, directives o guiadores, salvífiques o gestionadores —abocats a abocar-se.

Fenosa ha solcat l'*heteros* primal de la història dels homes en el seu propi esdevenir homes o horror. Com



Sant Jordi (relleu), 1977 (cat. 374). Foto: Arxiu Fenosa

una promesa de bon temps, ha encalçat i bandejat tota una edat de tenebres tempestives. La constitució s'haurà afermat en una tètrade, que designa una escissió desdoblada del gest, capaç de dir allò clàssic i alhora l'antipòdic d'allò clàssic, en una cohabitació rara, que pot sorprendre o desconcertar.

D'aquesta expressió superlativa, espaiada i ferma, de la divergència de les formes, se n'ha dit sovint *eclecticisme*. Potser ara caldrà posar-lo al dia. El sentit etimològic grec —reivindicat—, de *triar*, torna en una nova traducció, i es resitua i desplaça amb cada cop de dit. Es dóna a mans badades. En una veu que es pot tocar. De bronze o de fang. És una almosta. I és l'escultura qui ens l'atansa.

L'operació de què parlem, per reeixir, demana la intervenció dels elements —tal com ha passat en Empèdocles—, de tots quatre —separadament o no—, i no tant com a «elements» en si («l'hostilitat de la matèria», en mots de l'escultor), sinó com a «temes poètics» que tenen també una veu pròpia que s'integra i se separa del seu lloc habitual. La peça que en resulta mesura una distància, i de vegades aquesta pot ser gran, com en l'«Alè» (1985), i d'altres ínfima, com en l'«Apol·lo» (1947), ja que *Apol·lo pot fer por* (extrec la cursiva d'uns apunts inèdits de Jean Bollack en què recorda el rebuig que li manifestà Celan davant la pintura de Poussin); i aquí la por ens atansa a les forces dels eons més vells, en una mena d'escenificació. La detenció s'haurà produït de seguida, i la incapacitat d'anar molt més enllà expressarà, a la manera arcaica, la petrificació d'un model que s'explora dins dels cataus geològics o dels túmuls funeraris —com si es tractés d'engrapar un fonema primitiu, sorgit dels àmbits de la mort, i lliurar-lo a través del fang, en una nova metamorfosi de la sang. Algú dirà, en contemplar les peces, que l'eternitat es torna reversible. Un halo d'altre temps hi sojorna. El nounat, fet de prehistòria, balbuceja



Apollon, 1947 (cat. 374). Foto: Bruno Jarret

tot just quan acaba de fer-se modern.

Serà així que l'artista arribarà al deliri paleolític i extremadament innovador de les peces finals —essent amo i mestre de les seves pors, tal com és víctima de l'amor. (En aquest sentit, alguns dels primers mites de Fenosa s'assemblen —només des d'una anàlisi

formal— a l'exercici de traducció que va fer Celan amb *La jeune parque* de Valéry.)

Perquè l'escultor va ser d'entrada —i per damunt de tot— un lector i un interlocutor de poetes. La poesia, se la va beure a galet, i li tragué la set. Era l'aigua en què han nedat l'Ofèlia de Shakespeare i la de Rimbaud. Dues que són una. I podrien ser quatre. (Ofèlia té el tarannà de saber com ha de desaparèixer. És així com es multiplica —negada.)

Es tracta de modular els anys i la història que els quatre elements primordials i dissociats arrosseguen dins dels mots, perquè diguin allò que en general no diuen. L'escultura —censurada al seu moment— a les víctimes d'Oradour-sur-Glane (1944-1945) n'és un bon exemple, amb el foc com a avís. L'opció que arribarà més tard com a antagonista, «Flama» (1971-1972), és una altra mena de denúncia del que s'ha esdevingut, per mitjà de la dona que l'encarna, ara feta flama: torna a ser l'alteritat, gairebé hieràtica, que l'escultor admira i venera. L'amor divulga així la seva oposició a l'horror.



Flamme, 1971-72 (cat. 1197)
Foto: Etienne Bertrand-Weill

•



La llibertat s'haurà envolat caient dins un abisme —aquell en què un mirall també s'estimba, mentre passa a frec dels segles d'escultura i de poesia— infestat de colomes que hi voletegen, senceres o esbocinades, també de mans, d'ales soltes. Un aleteig esverat encercla la reflexió, i hi topa en la caiguda —o en l'ascens. Tan aviat com el mirall s'estavella i crida, l'origen s'aliena.

El mite ja no mormolarà el brogit remot; serà l'accés a un mateix, gropellut i difícil. Els seus replecs asprius i unglats serviran d'esglaons perquè l'escultor s'enfili cap al seu jo. I la dona, com un fondal matrilineal, li traspassarà els batecs d'un escandiment sil·làbic que s'incrustarà en la pedra. Ella l'iniciarà dins del clos obscur de la fundació. Sense ella, ell no hauria posseït. L'emissió, a lloure, vessada a raig dins dels esqueixos libidinals del classicisme, tindrà els trets d'una operació quasi religiosa i tocarà l'altar d'una nova aparició.

L'alteritat haurà badat l'alternativa, i l'alternativa trobada en cada tema —i en cada element convertit en tema—

L'olivera del poeta, 1981 (cat. 1340)
Foto: Etienne Bertrand-Weill



al seu torn s'esdernarà per tal de lliurar una munió d'alternatives, amb la feminitat com a centre de la transformació.

L'art de la figura antiga, amb les seves citacions que es manlleven més com a trencants en un camí que com a adscripcions impensades, és el que haurà fornit la sèrie dels rius, dels vents, de les fulles, dels arbres o de les flors. La bifuració s'haurà bifurcat per tal de negar-se en la proliferació. D'aquesta manera —i no pas d'una altra—, l'arbre auster de l'obra es dreçarà a poc a poc, tot formant una rotllana de fembres germanes, i estendrà el seu brancam de bifurcacions bifurcades dins la nit, amb les arrels dobles, triples i quàdruples arrapades a la roentor del sol, que jeu a baix —com un caliu destituït: és la força cosmogònica o agònica que erigeix els seus embats dins del taller empolsegat de l'artista.

També l'art de contradir i l'art d'afermar, els haurà acollit sempre aquella que són moltes, quan penetri els elements. La diversitat caòtica es confrontarà amb l'alteritat que fructifica en una unicitat egípcia, fenícia, etrusca, grega, morta, viva, noucentista, no-noucentista, eterna, deseternitzada, «tu». Tal vegada torni a ser aquella que ha triat en l'aigua la seva pròpia tomba, anihilant-se en l'ondulació del vestit, medusenc, inflat. O aquella que és dins del vent, garfida. Fent-se vent. O rosegada pel foc (el d'Oradour). O aquella que es torna fulla de figuera. O un badament de palmes. O núvol que neda dins d'una absència d'atzur. O garrofer. O Sena. O… Perquè: ¿en quin art la «o» haurà tingut tant de sentit? L'alternativa —o això o allò— mostra la il·limitada alteritat en un seguit d'equivalències —això tant com allò. El moviment de retorn de la dona que va cap a un mateix es viu com una caiguda en un mateix.

Aprendre a ser un —en un quiet passar de l'un a l'altre.

I, posat a *triar*, viuria una alienació sense sòl en l'«Olivera del poeta» (1981).

Amb la poesia, la brúixola.

# Entre el carrer Ordener i el carrer Labat

FINA BIRULÉS

eL'any 1997 la revista *Cahiers du Grif* va aplegar un seguit d'articles de Jean-Luc Nancy, Françoise Duroux, Françoise Proust, Jacques Derrida en un volum d'homenatge a la filòsofa Sarah Kofman. Françoise Collin —escriptora, pensadora i responsable d'aquesta revista— explicava ara fa un parell de mesos que, poc abans de morir, Sarah Kofman comentà que havia fet un escrit que agradaria ben poc a la seva família. La traducció espanyola del llibre, que tant havia de disgustar els parents de Kofman, és el que avui ressenyem. Es tracta del darrer text d'aquesta filòsofa francesa.

Què hi ha de tan important o de dur en aquestes poc més de vuitanta pàgines? La veritat sigui dita, el llibre produeix un efecte semblant a un cop de puny a l'estómac: la prosa despullada de qualificatius i l'aparent objectivitat amb què es relaten els anys de l'ocupació alemanya de París —cal tenir present que coincidiren amb la infància de Sarah Kofman (1934-1994)— transmeten un dolorós esqueixament personal. A més, cal dir que quan llegim aquest impressionant relat se'ns imposa una pregunta: per què, després d'haver publicat més d'una vintena de llibres de filosofia, carregats d'erudició i traduïts a moltes llengües, Kofman va sentir la necessitat d'escriure aquest relat sobre la seva infància?

A les pàgines de *Rue Ordener, rue Labat* (1994) descriu una part de la seva vida de nena jueva a la dècada de 1940 a París: la deportació i la mort del pare a Auschwitz (no pas en mans d'un nazi, sinó d'un carnisser jueu) i la penosa, àrdua i desesperada lluita de la seva mare per tal que la família que restava —tres nenes i tres nens— sobrevisqués; la mare els buscà amagatalls i els canvià el nom. El llibre narra tot això en primera persona i ens presenta una nena de vuit anys que, davant d'aquest espantós ambient, no sap o no vol acceptar separar-se de la mare cada vegada que aquesta li troba un lloc on deixar-la amagada.

En el centre del relat, Kofman ens conta com finalment passà del carrer Ordener, el vell domicili familiar, on havien viscut fins a la deportació del pare, a una nova casa al carrer Labat; ens narra com canvià d'un hàbitat marcat per la tradició jueva i l'atmosfera religiosa —el pare era rabí— a acceptar ésser acollida en un nou domicili, on una dona amorosa i alhora carregada de prejudicis antisemites, l'emparà i li canvià el nom: Suzanne.

Claire, la senyora del carrer Labat, amaga i hospeda Sarah i la seva mare. La protegeix de les circumstàncies amenaçadores i, a la vegada, li dóna les eines que li permeten oblidar els seus orígens; l'ajuda directament o indirectament a suportar els durs anys de la primera dècada dels quaranta. El text ens mostra una Sarah/Suzanne, que en aquest període deixa totalment desatesa afectivament la desesperada mare i queda fascinada per Mémé (iaia, com l'anomena), la senyora del carrer Labat.

Entre un carrer i l'altre: les dues mares, que la psicoanàlisi ha teoritzat, que Leonardo ha pintat en l'anomenat *cartró de Londres* seguint les imatges dels Evangelis (Anna i Maria) i que la mateixa Kofman ha triat com a portada d'un dels llibres on tematitza la ambivalència maternal, *L'enfance de l'art* (1970).

L'obra de la qual presentem la traducció espanyola és un text en què, a més de transmetre'ns, sense cap mena de valoració o de judici, un malson —el dolor i l'horror d'aquells moments—, apunta, per aquesta mateixa duresa, una gran quantitat de suggeriments i vies de reflexió. Jo em limitaré a destacar-ne alguns





que em semblen indeslligables d'una de les idees presents a la trama d'aquest escrit: ésser fidel pressuposa sempre una mena d'infidelitat.

No em refereixo només a allò que podria entendre's com infidelitat en aquest passar d'un carrer a l'altre; de la mare jueva a la cristiana; de la dieta jueva lligada a prescripcions religioses sobre quins aliments es poden menjar i com consumir-los a una dieta plena de greixos i de carn mig crua i sangonosa; d'una família dispersa, amb parents desapareguts al gueto de Varsòvia i d'altres morts a causa d'incendis provocats, a una família que, en una sola vetllada, pot agrupar diverses generacions. Em refereixo també al fet que, tant en aquest escrit com en l'obra precedent de Sarah Kofman, tenim la impressió d'una certa infidelitat amb la seva pròpia condició de jueva i de dona.

Ara bé, com fa notar Luis Aragón González en el pròleg de l'edició espanyola, en els llibres que publicà sobre el seu admirat Nietzsche (*Nietzsche et la métàphore*, 1972; *Nietzsche et la scène philosophique*, 1979; els dos volums *Explosion*, 1992-1993 i el *Le mépris des Juifs,* 1994) Kofman no esquivà en cap moment els textos clarament antisemites d'aquest pensador: els treballa tot purificant-los de malentesos i buscant-hi a la vegada les raons per les quals el poble jueu ha suportat i ha subestimat el secular menyspreu de què ha estat objecte.

D'altra banda, cal dir que Kofman no fou una autora feminista ni treballà sobre autores, però en tots els seus llibres, en totes les seves interpretacions de Plató, Rousseau, Kant, Comte, Nietzsche o Derrida, la "qüestió de les dones" és un tema constant. D'aquesta manera, ella observa que cada vegada que un filòsof introdueix aquesta qüestió, ho fa sempre amb una incomoditat o una reticència extremes. Com diu Kofman, el tema de la "dona" no és pas un "tema" que ella busqui tractar: és més una empremta que ressegueix en els sistemes filosòfics per detectar-hi una mena de punt cec, és a dir el lloc més feble del sistema i que aclareix el que veritablement hi ha en joc.

Voldria recordar aquí les paraules de la primera pàgina de *Rue Ordener, rue Labat*, potser la més citada del llibre, on de bell nou podem veure aquesta ambivalència de fidelitat i infidelitat:

"D'ell, me'n queda només l'estilogràfica. La vaig agafar un dia de la bossa de la meva mare, on la guardava amb d'altres records del meu pare (...) Encara la conservo, apedaçada amb cinta adhesiva; està davant dels meus ulls sobre la meva taula de treball i em constreny a escriure, escriure.

Els meus nombrosos llibres potser han estat vies oblíqües necessàries per arribar a parlar d' «això»."

Amb aquestes paraules col·locades a la primera pàgina

sembla que se'ns adverteix que ens trobem davant del llibre que ens hauria de donar el secret de la filosofia kofmaniana. Com ha dit Collin, Kofman pren la ploma estilogràfica de l'*altre* per esdevenir una filla fidel i infidel dels pares morts. Efectivament, pensa a partir del(s) pare(s): Nietzsche, Freud, Comte, Rousseau, Plató, Sòcrates i, potser per aquest motiu, a vegades se l'ha confós, en el nostre país, amb una simple intèrpret de textos d'aquests autors.

El seu filosofar consisteix, certament, en un conjunt de lectures malfiades (*soupçonneuses*), en un llegir des de la sospita, per tal de desconstruir els prejudicis metafísics presents en els textos dels grans filòsofs. La seva pretensió no és construir un sistema o un antisistema filosòfic, sinó simplement llegir per tal de descobrir, en el fons d'aquests grans sistemes, els mecanismes que han estat usats per a la seva construcció, els mòbils, els interessos de l'especulació... I en aquest gest, quasi freudià, Kofman aconsegueix mostrar també les condicions subjectives a més de les condicions socials i històriques de producció de les teories. Com si busqués en aquests edificis teòrics els elements contingents, biogràfics o, dit d'una altra manera, la follia que amenaça tot pensament i a qui pensa.

O sigui, el seu objectiu fou combatre el gest característic de la metafísica de salvar la filosofia en detriment de la vida. Ara bé, la defensa que Sarah Kofman fa de la vida mai no es tradueix en simple confessió, ni en una sincera declaració quasirousseauniana mancada de pudor, sinó en afirmació, en "relat selectiu capaç de fer balanç i de passar comptes mitjançant la successió i les filigranes de les màscares i dels dobles; relat capaç de sostenir malgrat la sordesa dels contemporanis, malgrat l'aïllament que porta cap a la follia, l'existència de «qui escriu *llibres tan bons*»".

I potser aquest és el tipus de relat que trobem en el *Rue Ordener, rue Labat*. El que fa Kofman és "escriure, escriure" per conjurar i alhora romandre a prop d'"això". el

---

KOFMAN, Sarah. *Calle Ordener, calle Labat*,cuatro. ediciones, Valladolid 2003

# rels rels rels

Aquesta vegada, sense cap intenció “missionera” o proselitista, ens hem volgut apropar al món de les cultures i de les pràctiques religioses. Ho hem volgut fer perquè pensem que al llarg dels temps les pràctiques religioses han tingut un significat especial en la vida comunitària dels individus. També ho hem fet, perquè alguns notem, que en aquests temps “postmoderns”, parlar de cultura religiosa, en certs ambients, sona a passat de moda o si més no a ranci. Creiem que estan equivocats.

Ens hem apropat a quatre realitats i quatre cultures: el món jueu, el món islàmic i els móns cristià catòlic i evangèlic, que, si més no, són els més propers a nosaltres. Se’ns va ocórrer que una bona manera de fer-ho seria apropar-nos a la vida d’uns homes i unes dones, que pels motius que siguin i per les tradicions a les quals formen part, es reconeixen en una realitat “religiosa”, o si més no, conviuen amb ella.

Les respostes han estat agradables, i els missatges conviden al diàleg i no pas a la guerra. No hem trobat a homes amargats que es refugien en la religió. Ans al contrari, el seu missatge és obert i tolerant. No són passats de moda. Creuen en “alguna cosa més”, i sobretot en la vida i el món.

ADRIÀ CHAVARRIA i IVAN FAVÀ

Fotografies: Julián E. Castro



# **A**riel Edery
# rabí de la comunitat jueva ATID de Catalunya



e Ariel és des de fa tres anys el rabí de la comunitat jueva progressista ATID —que en hebreu vol dir futur— de Catalunya, que de retuc és l'única comunitat jueva progressista a l'estat espanyol. ATID és una comunitat, que amb pocs anys de vida, ha augmentat espectacularment el nombre de membres, bé perquè són jueus —molts arribats des d'Argentina— o bé perquè s'interessen per la cultura jueva, que com tots sabem a Catalunya fou brutalment aniquilada als avalots del 1391, i amb el decret d'expulsió un segle més tard. Ara el judaisme torna fer-se present al país. Ariel s'ha dedicat aquests anys a fer conèixer a ATID, i de retruc el judaisme per tota Catalunya. El país és tot un ignorant pel que fa a la religió i a la cultura del poble jueu. La jerarquia catòlica durant molts anys continuà predicant contra el judaisme, malgrat que a Catalunya ja no en quedava cap. El tarannà dialogant i progressista del rabí ha contribuït a que alguns ja sàpiguen alguna cosa més de judaisme. I això és bo per al país, i de retruc per a tots nosaltres. Aviat se n'anirà. El camí continuarà. Bon viatge i fins a la propera!

*La tradició grega i occidental s'ha fixat molt en la figura d'Ulisses. Ulisses és el que surt de casa —emprèn una sortida— però, tornarà al seu lloc. "Hebreu" vindria a significar alguna cosa pareguda a ser de "l'altra banda" del riu. Abraham seria aquell que abandona una terra per anar-se'n a una altra, i evidentment en aquest viatge, s'anirà nodrint d'altres cultures. Què et sembla aquesta visió del mite o de la figura d'Abraham?*

És molt difícil contestar a això. Em vénen dues coses a la ment. Abraham, per una banda és important com a figura mítica jueva, però per l'altra no ho és tant. Abraham, des del punt de vista jueu, és una barreja de mite i d'història. Si ho veiem des del punt de vista mític, aleshores quan penses en Abraham —el primer patriarca— el configures com un arquetip i una figura a imitar. Esdevé model d'una visió jueva a imitar. Parlaríem del camí que emprèn, de la seva vida, de la seva cultura i per què i com deixa aquesta vers la recerca del seu ideal. El seu ideal consisteix amb una millor relació amb Déu, que comporta la recerca d'una terra on realitzar aquest ideal. Aquesta és la visió jueva, que escull un camí d'avançada, i no pas de tornada. Això implica deixar un passat —justament la vida d'Abraham bíblica comença quan Déu se li apareix i li diu *deixa-ho tot*; deixa la teva casa, la teva terra, la teva família— per començar de bell nou. Déu n'hi do! Però, per un altre costat, la figura històrica d'Abraham t'evita fer tot això, ja que la tradició jueva et conta que Abraham va fer tot això, però no és un model perquè tu ho facis. Avui en dia, jo com a jueu, no he de deixar res, ja estic en aquest món. Abraham no és un model perquè cadascú el segueixi de manera literal...

*T'ho preguntem, perquè hi ha autors com E. Lévinas,*

*que se senten més atrets per la figura d'Abraham, ja que per exemple Ulisses seria aquell que sempre restaria fixat en ell mateix, i embotit en una mena d'entotsolament, i en canvi Abraham és aquell que deixa el que era per tal de començar un camí, i un nou camí comporta trobar-te amb uns altres, que possiblement, t'hauran d'interperl·lar...*

Hi ha dos moments —i per a tots aquells que estimen la literatura, la *Torà* i el *Tanaj*, a banda del seu valor religiós, ètic i històric, té un valor literari molt gran, però, que és molt poc percebut pel públic en general— que Abraham rep en la seva vida una sèries d'ordres de Déu per tal d'emprendre el viatge: "encamina't" és el que li diu. La primera és quan li diu que abandoni la terra de Mesopotàmia per anar a crear un altre poble, però sent la vessant d'aquest nou poble no pas una actitud ètnica, sinó ideològica. Si comença a iniciar un poble no és pas perquè fos diferent des d'un punt de vista ètnic, geogràfic o cultural a ningú del voltant, sinó que la diferència que estableix és la d'una visió del món diferent. Podríem dir que aquest primer projecte d'Abraham seria el de crear un poble d'idees. La segona vegada que apareix aquesta ordre de Déu és quan li mana el sacrifici del seu fill Isaac. Sembla com si la història d'Abraham fossin dos viatges: un és el viatge físic, que comporta deixar un país per tal d'iniciar un nou projecte en un altre lloc, i l'altre sembla que fou el viatge psicològic i personal de dir, "ja me n'he anat" i he de començar a confrontar el missatge revelat, i l'ideal que això comporta. Hi ha dos viatges d'Abraham, un és l'inici d'un projecte, i l'altre la interrogació que comporta tot allò que sorgeix un cop iniciat el viatge de l'esmentat projecte; significa: deixar i avançar. El final no és tornar a la situació d'equilibri del començament. Això no passa amb Abraham, ni en general amb la resta de totes les nostres històries. Sempre s'avança. La diferència de la bíblia hebrea amb la cultura grega és la visió lineal, progressista. No es dóna l'etern retorn, on tot sempre és igual. Amb una mica de sort un sempre avança...

*El judaisme és un poble o una religió. Si és una religió, cobreix algun component de paternitat espiritual sobre les altres dues grans religions monoteistes?*



Jo crec que la millor definició de judaisme la va donar un pensador jueu del segle XX, Mordejai Kaplan, i que va definir el judaisme com una civilització. I per què? Doncs perquè tens un idioma, una cultura, una dieta alimentària, una literatura, una religió, un territori, un poble i un sentiment de pertinença nacional. La principal característica de la civilització jueva seria la

seva vessant religiosa. L'element religiós seria allò més configurador. Per exemple, la principal característica de la dieta jueva estaria associada a la religió. Per això, un menjar jueu, no portarà mai porc. El judaisme seria una civilització religiosa, però, això no comporta que el sentiment de pertinença al judaisme no es declini de maneres diferents; referent a allò de la paternitat, jo dubto que el judaisme, en algun moment, s'hagi proposat l'existència del cristianisme o de l'islam. Tampoc en cap moment el judaisme es va proposar la transmissió de certes idees cap a d'altres tradicions religioses.

Ara bé, hi ha hagut grups de gent que han incorporat coses del judaisme a la seva tradició. Parlant del cristianisme, per exemple, li deu tant al judaisme, com al paganisme i gnosticisme, i no sabria dir quin és el costat que pesa més de l'herència. Ho dic perquè alguns dels fonaments del cristianisme estan absolutament en oposició als fonaments del judaisme. Un és la trinitat de Déu, enfront a la unicitat d'aquest. Ja sé que un bon cristià em dirà que Déu també és un, però, per a un jueu o musulmà això ja comporta un allunyament teològic. O per exemple, una altra idea, principal en el judaisme, i que l'islam també recull i comparteix, és que Déu, per definició, és incorpori, i que per tant, no pot ser representable ni tangible. I per tant el dogma de Jesús com a fill de Déu, contradiu directament el fonament bàsic del judaisme, i allò que aquest havia proclamat mil anys abans del naixement de Jesús de Natzaret... Aleshores dir que el judaisme és el pare d'una religió, on el fonament d'aquesta és totalment oposat al seu mateix fonament principal, és molt difícil d'acceptar.

Ara bé, tot això es complica perquè el cristianisme s'ha apropiat de molts elements del judaisme, però els ha transformat. Aleshores, potser per a molts cristians, quan llegeixen els seus propis texts i tradicions, creuen que el cristianisme és la continuació, o una segona etapa —d'aquí el tall entre antic i nou testament, establert pel catolicisme— o versió millorada del judaisme antic. Per a un jueu, el cristianisme no és ni una millora, ni una segona etapa del judaisme, sinó una ruptura total i l'inici d'un camí diferent, el qual la tradició jueva es nega, constantment, a emprendre. Per exemple, una altra vessant importantíssima del judaisme són les pràctiques de conducta, i no els dogmes. El judaisme no és una religió de dogmes, sinó de pràctiques, i em sembla que el cristianisme amb això és diferent. Aleshores tens dues religions que són essencialment molt oposades, però la paradoxa és que les dues es refereixen als mateixos texts sagrats, però d'una manera completament oposada. Per exemple, quan el cristianisme agafa el llibre del Gènesi —Bereshit— arriba a proclamar, de la seva lectura la pecaminositat de les relacions sexuals, i en canvi el judaisme no arribà mai a aquesta conclusió. Potser per al judaisme el "pecat" seria no practicar la sexualitat. Des d'un punt de vista jueu, el papa seria un pecador per ser cèlibe, mentre que des del punt de vista cristià, jo —un rabí— dec ser un pecador per tenir vida sexual i descendència, tal com proclamen les mateixes *Escriptures*. Fixeu-vos en com són de diferents les conclusions que s'extreuen de les lectures d'un mateix llibre...

*En la literatura rabínica l'expulsió del que es coneixerà després com Sepharad, sembla que fou molt present. Què significà el decret d'expulsió?*

Hi ha moltes formes de resposta. Des d'aquell que pensà que no significà res de nou, ja que els jueus ja havien estat expulsats d'altres països —la Península Ibèrica fou un dels darrers llocs on s'expulsà els jueus, Anglaterra ens expulsà al segle XII, i França dos cops, al XIII i XIV. Això és un fet històric de la intolerància i del racisme d'alguna gent d'aquest continent, que persegueix els jueus, com ho féu també amb altres minories ètniques i religioses, i això des d'un punt de vista religiós no em diu res. Ara bé, d'altres pensen que si Déu intervé en la història, quin sentit té tot això? Alguns han volgut comparar-ho amb la destrucció de Jerusalem, anunciada per alguns profetes, com Jeremies. És a dir, si esdevé alguna desgràcia en la teva història és perquè tu has degut fer alguna cosa que porta a això. El problema és que la comunitat jueva que vivia a la Península, era bastant religiosa, observant i creativa, i per a molts fou molt difícil explicar l'expulsió i les anteriors persecucions. Això portà que en nuclis del misticisme jueu es desenvolupés una teoria interessant que diu, que en realitat l'expulsió de

Sepharad, no és una cosa que Déu vol, sinó que fou un esdeveniment que Déu no va poder evitar. Aleshores, s'abandona la idea d'un déu totpoderós, i es passa a la idea d'un Déu que no tot ho pot, o no tot ho controla.

Hi havia un rabí, que va viure a Israel, i que es deia Luria, que desenvolupà una teoria que diu, que quan es donà la creació del món, va haver un accident. És a dir, no va sortir perfecta del tot. A Déu no tot li va sortir bé, i això provocà un petit accident. La creació, des d'aleshores, està fragmentada, i la tasca de la unió dels fragments dispersos és allò que correspon fer als homes. Déu necessita de l'home per tal de reparar la creació que s'esquerdà. L'expulsió és un desperfecte, que els homes hem de corregir. Per això la tasca messiànica no correspon a Déu —ni arribarà per gràcia de Déu, com diria el cristianisme— sinó per l'esforç dels mateixos homes i dones. La responsabilitat de reedificar aquest món, no correspon a Déu, sinó a nosaltres.

*...ens ve al cap la Xoà, i me n'adono que alguns pensadors catòlics parlen molt d'aquest terme. De vegades penso que no sé si serà quelcom perillós la utilització d'aquest terme, ja que no en vam conèixer cap, però, és prou clar que els jueus no anaren a "sacrificar-se" a les cambres de gas. Hauríem de parlar, potser millor, de camps d'extermini...*

Això passa, però, no amb la paraula Xoà. La paraula Xoà significa una cosa així com una destrucció catastròfica o terrible, i és la que el món jueu ha escollit, per tal de no utilitzar la paraula, que tothom empra, que és Holocaust. Holocaust és el sacrifici i ofrena d'un animal, que de vegades es menjava, però en d'altres ocasions, l'ofrena es cremava completament i no se'n consumia cap part, i això és el que significa literalment la paraula holocaust. Dir això, des del meu punt de vista, pot arribar a ser terriblement pervers, ja que el fet d'associar un dels més terribles assassinats col·lectius de la humanitat amb una acció que implica un acte de devoció o d'entrega és patètic. En canvi, la paraula Xoà fa referència a quelcom relacionat amb catàstrofe, com la que significà els camps d'extermini nazis per al poble jueu, i de retruc per a tota la



humanitat...

*És que dóna la sensació que certs autors, a partir d'aquest fet tan dolorós, volguessin fer teologia d'allò...*

Clar, i a més a més, penso que es va arribar a aquest fet com a resultat de la teologia que es feia abans. Fins al Concili Vaticà II —i això explicaria l'actitud de silenci del papa Pius XII— l'església mantenia que la persecució dels jueus per tota Europa, era resultat del seu refús a Jesús com a messíes, i per això eren castigats. I quin és el càstig? Que el jueu és aquell



que viu a l'exili fins que no reconegui Jesús, i per això el sofriment dels jueus estava justificat. Això fou la ideologia i la teologia de l'església catòlica durant uns 1500 anys. De fet, el Vaticà fou dels darrers estats que va reconèixer l'estat d'Israel, ja que fer això implicava fer un canvi, i poder arribar a dir, com ha dit Joan Pau II, que el judaisme és una religió vàlida. Això durant quasi dos mil·lennis, l'església catòlica no ho ha dit. El que podia dir és que fou una religió vàlida fins a l'arribada de Jesús, però no pas després. Fins al Concili Vaticà II no començà el pluralisme cristià de caire catòlic; això no vol dir que la Xoà no plantegi un problema teològic per al món jueu, ja que si creiem en un déu que intervé en la història i que recompensa i castiga, com va poder arribar a passar una cosa així? Jo personalment crec, que ja des d'abans de la Xoà, en aquest món passen coses terriblement injustes, i que la justícia, en aquest món, no funciona com un voldria. I aleshores teològicament un es pot preguntar per què? La llibertat d'elecció la tenim —Déu ens la dóna— i hem d'assumir les conseqüències dels nostres actes, i la Xoà també va tenir conseqüències. Podríem arribar a dir que el poble que va patir més la Xoà fou Alemanya, ja que al final hi hagué més morts alemanys, en la segona guerra mundial, que no pas de jueus, i el país fou destrossat. La diferència és que els jueus assassinats foren ciutadans pacífics i que foren perseguits per la seva diferència.

*Quina ha estat la teva experiència de rabí en una comunitat de Catalunya, sobretot, perquè durant molts anys no hi hagué comunitats, i la desconeixença és profunda...*

Paradoxalment, penso, que ser rabí a Catalunya significa dues coses, que són quasi el mateix: omplir un buit immens de desconeixement sobre el judaisme, ja que ningú en va conèixer cap durant 400 anys. I l'altra cosa és fer el mateix dintre de la mateixa comunitat jueva de Barcelona, ja que penso que no té grans coneixements sobre el judaisme. Pensa que només hi ha dos col·legis de primària en tota la península d'educació jueva, aquí i a Madrid. No hi ha cap centre d'educació jueva real per als adults jueus o per a aquells que se senten jueus en aquest país. Quantes editorials jueves hi ha? Quants escriptors escriuen sobre el judaisme? La cultura jueva en aquest país és com si encara estés en bolquers. S'ha d'omplir aquest buit. Per sort jo

espero que la cosa vagi millorant.

*Què representa per a tu, en aquests temps contemporanis, la creació de l'estat d'Israel?*

Per a un jueu contemporani pot representar el mateix que per a Ulisses representà el retorn a Ítaca, després d'un llarg viatge. Israel fou durant mil anys un país independent, des del primer assentament de les primeres comunitats, després de la sortida d'Egipte, fins a la destrucció del segon Temple a l'any 70 després de l'era comuna. I ara torna a estar allí. És com si fos una nova part d'una història molt llarga.

*L'alteritat penso que sempre és present en la literatura jueva —des de la Torà quan diu "estimaràs l'altre"— així com el record de l'esclavitud sotmesa —com recorda el Sidur (llibre de pregàries)— a Egipte i el clam diari en la tephilà —pregària— a la llibertat. Què ens pots dir de tot això?*

És curiós, ahir llegia un paràgraf de Nietzsche que esmentava allò de la moral de l'esclau i la moral de l'amo, i que ell presenta el judaisme com un exemple de la moral de l'esclau. Penseu que allò que repeteix més vegades la *Torà* és l'origen del poble jueu quan fou esclau a Egipte. Pocs pobles fan això, ja que la majoria parlen d'un inici gloriós. L'estima al proïsme com a tu mateix surt una vegada al llibre del *Levític* —des d'allí ho cita Jesús— però estima l'estranger com a tu mateix, ja que recorda que vas ser estranger i esclau a la terra d'Egipte surt fins a 14 vegades! I això és un fet a tenir en compte. El cas jueu recorda sempre l'origen esclau, tal com encara se celebra durant la nit de *pesaj*, pasqua. Si es té present l'origen esclau, potser, recordaràs millor que encara hi ha molts d'altres que sofreixen, i crec que això pot crear una consciència diferent. Crec que això és un dels motius pel qual molts jueus s'han implicat en les lluites de les reivindicacions dels drets civils, com al moviment socialista europeu o en les lluites dels afroamericans d'Estats Units.

El judaisme dóna molt d'èmfasi a l'acció i no pas a la contemplació. Ara que es parla molt que vivim en una societat sense fe, pensem que amb el joc de les accions es poden fer encara moltes coses...

Un dia a Pascal li van dir "m'agradaria tenir la teva fe, per poder viure la vida com tu la vius" i ell va respondre "viu la vida com jo la visc, i aleshores tindràs la fe que jo tinc". Crec que això descriu el judaisme, malgrat que Pascal no fos jueu. El judaisme no et diu pensa i creu en això i ja veuràs després el que fas, sinó que et diu, tu comporta't d'unes determinades maneres i arribaràs a una visió de la vida i del món diferent. Si un comença per les idees, no totes es traduiran en accions. Qui no coneix idees de revolucionaris de saló! Amb idees som tots brillants i tolerants, però això és molt fàcil. Allò difícil és passar a la pràctica. La idea del judaisme com a sistema dóna èmfasi a la pràctica, i això és una herència de moltes de les tradicions d'Orient, i no oblidem que el judaisme és una religió asiàtica, i no europea. El món occidental comença al revés, de la idea a la pràctica. No és fàcil passar del pensament a l'acció. Si hagués de tornar a definir el judaisme, diria que aquest és una disciplina de fer certes coses i certes pràctiques. L'ètica i la moral s'han d'exercitar.

*...aquest èmfasi en la pràctica podria tenir una empatia amb la teologia catòlica de l'alliberament practicada a l'Amèrica llatina?*

Sí, per suposat. Sense conèixer les implicacions teològiques, he viscut, però, a Mèxic i he passat per Chiapas i allí veus la pràctica d'aquesta teologia. Per a mi la millor mesura de qualsevol ideologia, i de qualsevol religió és fixar-nos en allò a la qual condueix. La varietat teològica no la conec, però, sí que conec el canvi que suposa en la vida dels camperols llatinoamericans, que passen d'acceptar el sofriment d'aquest món, a desitjar poder construir en aquest mateix món, unes possibilitats millors de felicitat. Al món protestant era més fàcil, ja que mai va predicar el missatge que el patiment en aquest món, es veuria recompensat a la vida eterna. No es pot induir la gent al no-moviment, ja que aleshores, la religió sí que és sinònim d'opi del poble. La religió també hauria d'esdevenir la cafeïna que desvetllés els pobles, i que proclamés els drets i la llibertat de tothom.

# **M**ariona Solé, mestra
## i directora del col·legi públic Jaume Balmes de Cervera

e Mariona Solé va estudiar magisteri a Tarragona i pedagogia terapèutica a Barcelona. Ha treballat a diversos centres d'ensenyament arreu del país. Ara viu a Cervera i és directora del col·legi públic Jaume Balmes. Ha participat sempre al món eclesial del bisbat de Solsona, com a representant de la delegació d'ensenyament del bisbat, com a catequista i fou escollida mare conciliar del darrer Concili de la Tarraconense. El seu compromís amb l'església catòlica forma part de la seva vida, quasi bé des de sempre.

*Com a mestra de primària, com veus que haurien de ser les orientacions i pràctiques d'una bona ensenyança religiosa —de valors, de fe i de cultura— per als nens? Es pot parlar de pràctiques de "fe" a l'escola pública?*

Crec que a l'escola no s'ha de fer una catequesi adreçada a creients per viure la seva fe, sinó una informació seriosa i raonada sobre el fenomen religiós i les seves manifestacions al llarg de la història, adreçada tant a creients de qualsevol fe, com a no creients. Sense aquest coneixement, es fa molt difícil, interpretar correctament una gran quantitat de fets històrics, culturals, artístics, ja que les creences religioses han influït profundament en totes les cultures. També tenint en compte la gran diversitat d'idees i creences religioses en la nostra societat i en les nostres escoles, la classe de religió pot afavorir el diàleg, la comprensió i la bona convivència entre tots.

*Quin model d'església creus que és el que tenim? Creus que se'n podria construir un altre, més d'acord amb els texts evangèlics?*

Actualment, veig que la imatge que donem de l'Església des de la jerarquia a la societat és una Església cada vegada més autoritària, uniformista i dominadora, més allunyada de les persones i més preocupada pels dogmes i per la institució.

Però dic imatge, perquè sóc conscient que hi ha moltes persones i també grups, que en diferents àmbits i nivells estan treballant, sense fer soroll, però amb il·lusió i constància, per una Església més humana, més fraternal, més participativa i més propera a les nostres realitats i nous reptes que ens planteja la societat.

És tota aquesta gent que amb el seu testimoni, amb les seves posicions i amb la seva manera d'actuar, ens diu que una altra Església és possible. Una Església en la qual més important és el missatge de Jesús. Aquest missatge és el que ens dóna sentit a la vida com a creients i que moltes vegades ens sap greu i patim perquè no el trobem amb el que diu la jerarquia i no podem dir a les persones que ens pregunten i que ens demanen respostes davant de diverses situacions, que l'Església és la resposta, perquè no ho és.

*Veus possible una "democratització" de l'Església, tenint en compte el clima conservador actual?*



Se'm fa difícil en aquests moments veure que l'Església pugui avançar cap a una democratització. La seva actitud de tancament i de conservadorisme junt amb actituds de superioritat i de prepotència, l'allunyen cada vegada més de l'actitud de diàleg i de col·laboració que ens va dir el Concili Vaticà II i el Tarraconense i que molts cristians desitjaríem. Aquella Església pobra, acollidora i servicial, que fos com una font de plaça del poble on tothom hi pogués anar a beure, sense sentir-se marginat o refusat.

*El paper de la dona a l'Església —sacerdoci o d'altres— podria contribuir a tal democratització?*

No sé si el nostre paper contribuiria a aquesta democratització. El que sí crec, és que cal compartir més les responsabilitats i que cal donar més participació als laics sense cap discriminació per raó del sexe. Vaig dir al Concili Tarraconense que m'agradaria treballar tots junts amb un diàleg fraternal, sense sentir-me condicionada pel fet de ser dona. No necessitem que se'ns promocioni, sinó que se'ns obri pas i se'ns deixi treballar amb corresponsabilitat i que amb els anys no es reconegués la dona com a necessitat de suplència, sinó que fos per convenciment.

*Quin fou el teu paper com a cristiana de base i convocant del darrer Concili de la Tarraconense? S'han aconseguit certs objectius?*

Quan el bisbe Antoni Deig em va demanar si volia ser membre del Concili li vaig dir que em feia molta il·lusió, però que també em feia por i que no sabia si podria donar el que esperava de mi. Però tal com ell parlava del Concili, l'esperança que ell hi tenia i el convenciment de la importància que tenia per la renovació de la nostra Església de Catalunya, em va convèncer per a participar-hi.

Com veieu, no puc parlar del Concili sense parlar del nostre estimat bisbe Deig. Ell va ser el que sempre

ens va animar a expressar-nos lliurement i amb sinceritat. Ens agraïa les nostres intervencions i valorava positivament que a l'aula hi hagués dissonàncies i diferents maneres de pensar, ja que deia que tots els que hi érem volíem el millor per a la nostra Església Catalana.

Vaig intervenir quan creia que podia fer alguna aportació dins de l'aula i també informant i treballant entre sessió i sessió en diferents llocs del nostre bisbat, per poder d'alguna manera fer de lligam entre els participants i la resta de persones que havien treballat en l'etapa diocesana. Va ser per a mi, una experiència colpidora i una gràcia singular, que m'ha marcat i m'ha deixat una gran empremta com a cristiana.

Responent a la segona part de la pregunta sobre si s'han aconseguit certs objectius del Concili, crec que és diferent segons els temes i bisbats, però d'un temps ençà, s'han anat diluint i difuminant molts dels seus objectius i aquest va ser el motiu pel qual un grup de cristians, laics i preveres, que vam participar al Concili hem fet una carta als nostres bisbes per manifestar-los les nostres inquietuds i els nostres anhels.

*En què consisteix aquesta carta de l'Aula del Romànic que tota una sèrie de cristians de base heu enviat als bisbes catalans?*

És una carta en la qual preguntem als nostres bisbes què se n'han fet d'aquelles resolucions que proclamaven el goig de l'anunci de l'evangeli en una societat secularitzada i plural, el desig de pau i de reconciliació civil i religiosa, i el reconeixement de la pluralitat interna del catolicisme.

També es demana sobre el retorn que s'està fent cap una Església preconciliar, a una Església cada cop més desfasada de la cultura actual i es demana un enfortiment de la identitat i unitat pastoral de l'Església catalana.

Cal dir que la resposta dels nostres bisbes no ha estat la mateixa, però sí que la major part han optat per ignorar-la i que el diàleg que nosaltres demanàvem ha quedat en l'oblit.

No sabem si més endavant el podrem tenir, nosaltres encara tenim esperança.

Acabo amb unes paraules del nostre bisbe Deig: Hem de treballar, perquè la nostra Església que pelegrina i fa camí a Catalunya visqui en comunió i sigui una Església oberta, lliure, esperançada i companya de tothom per a dur-li la Paraula de Jesús, que és paraula no de condemna, sinó de salvació."

Crec que aquestes paraules escrites per ell en el full diocesà de l'any 1995, són encara molt vàlides i que més que mai ens haurien de servir com a missatge cristià en una societat cada vegada més secularitzada i plural i que particularment m'hi sento del tot identificada i em fa caminar amb esperança cap a treballar per aquesta Església que molts desitgem.

*El missatge evangèlic —per exemple, el sermó de la muntanya— podria anar de la mà de certes vies d'interpretació ètica com la importància de l'alteritat? No creus que el catolicisme ha oblidat molt el discurs de l'altre, del diferent, del qui sofreix? Es poden cercar vies de compromís cristià amb les polítiques actuals?*

Realment, en el sermó de la muntanya, Jesús ens diu d'una manera clara i senzilla que els desventurats d'aquest món seran els qui posseiran el Regne del cel, però en una societat capitalista i del consum, una societat que valora el poder, en què el *jo* és més important que *l'altre*, l'ètica del missatge cristià del servei als altres i del compartir se'ns fa difícil. La coherència entre el nostre dia a dia i aquest missatge no té la força que hauria de tenir per motivar els altres a seguir l'evangeli.

Però, per altra banda, també penso que actualment és quan a la nostra societat trobem més ONG, més associacions,… més persones que des de diferents llocs donen desinteressadament part del seu temps i/o ajut econòmic davant dels pobres i dels que sofreixen.

Per què ens costa tant a l'Església ser conseqüents amb les benaurances? Potser quan siguem més capaços de moure'ns cap a una pèrdua de poder d'aquest món, per un poder de servei i de compartir, sense pors, amb valentia, amb decisió, llavors serem capaços de fer-nos nostres, vies de compromís cristià que ja hi són al nostre entorn, però que no ens hi impliquem el suficient.

*Som una societat sense fe —l'occidental— com a*

*cristiana com ho vius? Què pots aportar? Què pot aportar una comunitat de base cristiana?*

He de dir que a vegades se'm fa difícil que el meu testimoni sigui conseqüent amb el missatge cristià, pels motius que he anat exposant en les anteriors preguntes. Però amb el temps podria dir que sóc més humil. No busco dur a terme grans coses, ni realitzar grans discursos, ni tenir grans respostes als meus plantejaments. La meva realitat ve determinada per una vivència de la meva fe sense un espai i un temps definits i concrets. No hi ha grans trencaments; és la quotidianitat del dia rera dia, els esdeveniments i situacions de cada dia el que dóna sentit a la meva vida i que juntament amb la participació i col·laboració en tasques concretes a nivell parroquial o de bisbat, és el que personalment crec que hi puc aportar.

A la pregunta de què pot aportar una comunitat de base cristiana, penso que hi ha una doble vessant. Per una banda l'enriquiment personal que suposa el formar-ne part i per l'altra la conseqüència d'aquest aprofundiment, que porta a una implicació més gran dins de la comunitat i a donar testimoni cristià dins d'aquesta societat occidental on es constata cada vegada més la manca de fe.

*Veus necessari el diàleg interreligiós? No creus que el catolicisme hi hauria de contribuir molt més?*

Actualment, ja es parla més de la necessitat del diàleg interreligiós. Potser moltes vegades encara són monòlegs, encara cadascú parla des del punt de vista de la seva religió com l'única, de voler convèncer l'altre. Però, des del moment que se'n comença a parlar, crec que ja s'està avançant. Segur que el catolicisme hi hauria de contribuir molt més, que estem lluny encara de poder parlar conjuntament amb obertura de pensament i d'intentar buscar camins que ens uneixen, en lloc de buscar sovint el que ens diferencia, però tinc esperances que aquestes veus de teòlegs, intel·lectuals, grups i persones que ho demanen i així ho manifesten, vagin obrint camins en aquesta direcció.

També desitjo i espero que el Fòrum de les cultures ens serveixi per apropar-nos els uns als altres, que sigui un bon fonament per a un posterior treball i que no s'acabi el mes de setembre, sinó que a partir dels diàlegs, xerrades o conferències, que es realitzin, siguem capaços de continuar el treball iniciat dins de l'actual marc del pluralisme religiós.

# Hayyí Jalil Bárcena,
## director de l’Institut d’Estudis Sufís de Barcelona

e Hayyí Jalil Bárcena (Santander, 1962) és un musulmà sufí que viu a Barcelona on, entre d’altres coses, es dedica a l’ensenyament de sufisme i espiritualitat islàmica al Centre d’Estudis de les Tradicions Religioses. Dirigeix l’Institut d’Estudis Sufís, també a Barcelona, on es dedica a difondre l’ensenyament del mestre i poeta sufí persa Hazrat Yalaluddín Rumí, inspirador de la *tariqa maulauiyya*.

Es va iniciar en l’estudi i la pràctica del sufisme ara fa 16 anys. Ha rebut ensenyament sufí en diferents escoles sufís i madrasses àrabs, turques i iranianes. L’any 1989 es convertí a l’islamisme. Ha realitzat nombrosos viatges a països islàmics d’Àfrica i Àsia. L’any 2002 realitzà el *hayy* o pelegrinatge a La Meca.

Ha cursat estudis sobre cultura, filologia i ciència àrabs a universitats de Marroc, al Líban, Jordània i Síria. També ha realitzat estudis de *tayuid* (recitació corànica) i cultiva diverses arts islàmiques, com ara la música àrab i turca i la cal·ligrafia islàmica. És intèrpret de *ney* (flauta sufí de canya) i actualment dirigeix el grup de música sufí Ushaq. Ha realitzat exposicions de cal·ligrafia islàmica.

És membre assessor de la comissió organitzadora del Parlament Mundial de les Cultures que se celebrarà durant el Fòrum 2004.

*D’entrada, potser seria bo, esclarir alguns conceptes mal entesos... Què és l’islam?*

Hi ha una paradoxa en els mitjans. Aparentment hi ha molta informació, directament o indirectament, a propòsit de l’Islam: els diaris, la televisió, llibres... Però en realitat hi ha molt poc coneixement. Per no saber no se sap ni el més elemental, que és què vol dir islam.

Quan parlem del budisme o de l’hinduisme, d’alguna manera hi ha una paraula que ens remet a quina és la creença d’aquestes religions, tot i que d’entrada no sapiguem res de la seva teologia. En el cas jueu, per exemple, trobem una referència ètnica.

En canvi, l’islam no fa referència a cap persona històrica concreta, no trobem cap referència a cap cultura concreta.

No trobem una referència ètnica —com en els jueus— o geogràfica —com en l’hinduisme. Llavors, entès com a tradició espiritual, què és l’islam? Probablement és l’única tradició que no remet ni a una persona, una cultura o un territori, sinó que es refereix a un estat interior de l’ànima. Islam vol dir entrega confiada a la divinitat, i això és independent de la nacionalitat.

*Quan parles d’àrab a què et refereixes?*

És un aclariment fonamental. Quan parlem d’àrab únicament ens estem referint a aquelles persones que tenen com a cultura la cultura àrab, i com a llengua d’expressió l’àrab. No s’ha d’identificar islam amb àrab. Els àrabs només representen un 17% o 18% dintre

l'islam, i fins i tot hi ha àrabs que són cristians. Per exemple, Butros Butros Gali és un àrab cristià, o alguns líders de la resistència armada o terrorista palestina, el líder del Front Popular per a l'Alliberament de Palestina, George Habache, o el del Front Democràtic per a l'Alliberament de Palestina, Nayef Hawatmeh, són àrabs cristians. Per tant, s'ha de trencar l'associació entre àrab i musulmà.

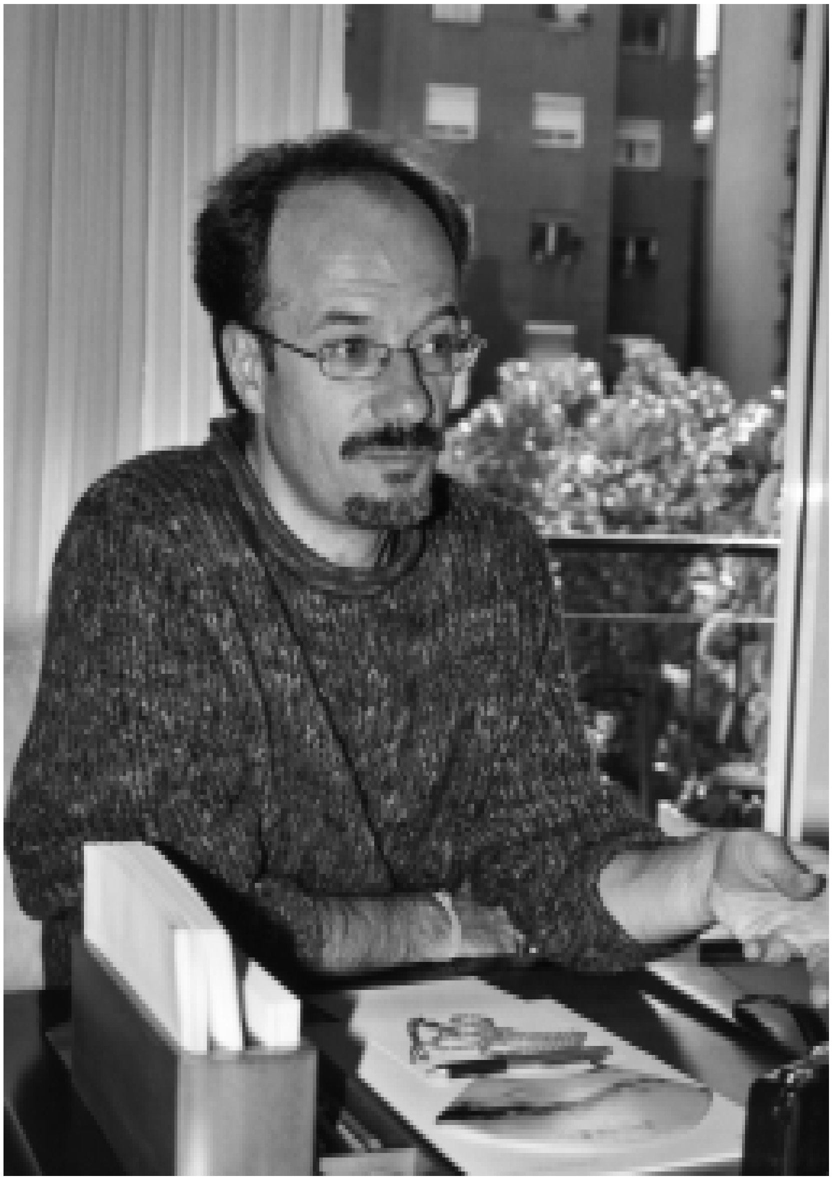
Tampoc no s'ha d'identificar l'àrab amb la llengua de tots els musulmans. L'àrab és el vehicle de la revelació corànica i per això la llengua àrab arriba a tots els musulmans a través de l'Alcorà, però no vol dir que tots el parlin.

*Tradicionalment, l'islam s'ha considerat, juntament amb el judaisme i el cristianisme, les tres grans religions monoteistes. Realment comparteix aquest monoteisme amb els jueus i els cristians?*

Al·là, en àrab sempre vol dir déu, divinitat, l'absolut. Per tant, un àrab cristià, del Líban, de Síria, Jordània o d'Iraq, també prega a Al·là, que és déu. És a dir, la paraula simplement vol dir déu en àrab. Creure en déu és creure en la vida, perquè ell és la font de la vida, ell és la realitat, l'absolut. Quan el musulmà diu creure en un sol déu, es refereix a allò absolut, no a allò "perible". Tot és relatiu, excepte déu o Al·là.

Les tradicions jueva, cristiana i musulmana, poden ser considerades dins de la gran tradició abrahàmica. Abraham és el pare espiritual de les tres. És a dir, comparteixen un mateix llenguatge. Quan jo dic que Déu o Al·là ha creat amb la Paraula, un jueu o un cristià ho entenen. També es comparteix una tradició, més enllà de problemes i d'entrebancs històrics importants, que després han suscitat lluites teològiques, culturals i polítiques.

Per dir-ho d'alguna manera, el déu cristià, el déu jueu i el déu musulmà són el mateix. No crec que tampoc sigui molt diferent al déu dels hindús, perquè tothom que tingui un sentit espiritual de la vida creu que hi ha un absolut, independentment de la forma com s'apropi a ell.



*Què és el sufisme?*

El sufisme s'entén com la dimensió mística de l'islam. És la dimensió interna, amb tots els matisos que això comporta. Dit amb més precisió, és una via mística dins de l'islam, com n'hi ha d'altres, com certes formes d'espiritualitat shií, que no són sufisme. És una via absolutament arrelada a la tradició islàmica, per tant a l'Alcorà i al profeta Mahoma, però posant l'accent en

una lectura interioritzada, simbòlica, per dir-ho d'alguna menera, del text.

El sufisme sempre s'estructura entorn de la figura d'un mestre que és el que ha inspirat el camí. Per exemple, el nostre camí en concret s'anomena *maulauiyya* i està arrelat i inspirat en el poeta i místic iranià del segle XIII Harzat Yalaluddín Rumí. Totes les vies sufís tenen punts en comú. En el cas de la *tariq maulauiyya* es caracteritza per l'ús de la música i de la dansa com a vies de realització espiritual, com a via d'arribar a Al·là.

*El sufisme es localitza en algun país en concret?*

Al llarg de la història, allà on hi ha islam hi ha sufisme, entre d'altres coses perquè el sufisme és el cor de l'islam i de la mateixa manera que no hi ha cap organisme viu que pugui viure sense cor, el sufisme és el cor de l'islam tradicional. N'hi ha en tots els països àrabs, però també en països no àrabs, però sí islàmics, com Iran o Turquia. Per diferents circumstàncies (socials o polítiques) en els dos darrers segles hi ha hagut moments en què ha patit persecucions.

*Des del segle XIX ençà hi ha una sèrie de pensadors que creuen que la Torà més que elaborada per déu és inspirada. En aquest mateix sentit, en el cristianisme hi ha qui parla de la proclamació literal de la paraula i altres que parlen d'interpretació. Això es dóna en l'islam?*

Cal tenir en compte que com tota tradició, l'islam és plural. Jo no represento tot l'islam ni tots els corrents de pensament o teològics que hi ha hagut al llarg de la història. Però hi ha un mínim comú denominador.

Què és l'Alcorà? Per a un musulmà o musulmana és un text revelat, a diferència d'altres textos dins la tradició islàmica, que no són revelats sinó que són inspirats i que anomenem el *hadid*. Els *hadid* són el conjunt de dites, de consells, exemples, aquells valors que el profeta Mahoma va pronunciar i que la tradició ha recopilat. Aquests són inspirats, però no revelats. L'Alcorà, sigui quina sigui la tradició, es reconeix com



a text revelat.

El paral·lelisme que es pot trobar amb el cristianisme és que el que Jesús representa per al cristianisme, en l'islam ho trobem en el llibre. És a dir, la figura de Jesús no és assimilable a la de Mahoma. Ambdós són profetes. Però en el cristianisme, déu es fa home a través de Jesús; en l'islam a través del llibre, de la paraula revelada.

En el cristianisme la figura que podríem trobar assimilable a la de Mahoma, encara que sembli estrany, és la de Maria, perquè Maria és pura espiritualment parlant, verge per tal de poder concebre Jesús. En l'islam, el profeta necessita ser verge o pur per què la paraula pugui transitar a través seu. En aquest sentit és verge. Per això és illetrat, analfabet històricament, però espiritualment pur.

*Hi ha algun corrent que digui que no, que l'Alcorà no és un text revelat sinó que és elaborat?*

El caire de revelació divina de l'Alcorà no és qüestionat dins de l'islam, fins i tot entre el musulmans no creients —no tots els musulmans són creients, s'hi pot ser per cultura, però no ser creient. Hi ha hagut alguns corrents que han pogut qüestionar-ne alguns passatges, però és molt minoritari.

Sí ho ha fet certa islamologia europea o occidental, que a partir d'anàlisis filològics ha donat una explicació històrica a l'islam.

*En el cristianisme ningú ho creu...*

Sí, però els evangelis són paraula inspirada... serien d'alguna manera els paral·lels dels *hadid*.

*Esclareix el terme de* sharia.

No és la llei islàmica de la qual parlen els mitjans de comunicació. El seu significat és la concepció del món i de l'existència que té el musulmà. Aquesta visió es conforma de quatre elements: la creença en déu, el respecte a la dignitat de la vida humana, el respecte de tota la creació en tant que resultat de la creació de déu. És a dir, la concepció del món com a espai sagrat, en tant que espai creat per déu. Finalment, la justícia com a element important de la cosmovisió del musulmà, la justícia com a equilibri de les coses.

El que es confon molts cops, i fins i tot els musulmans ho confonen, és la *sharia* amb el *fik*. El *fik* és la jurisprudència. La jurisprudència està sotmesa al pas del temps, són les lleis que homes concrets han fet en llocs i moments concrets. És a dir, com ser musulmà en un context concret. En canvi, la *sharia* és universal i intocable, i és divina perquè deriva de l'Alcorà, paraula de déu.

Cal denunciar que en molts contextos històrics el *fik* està petrificat. Un repte de l'islam europeu és com ser musulmà a Europa, és a dir, creant un *fik* adaptat aquí. Ser bons ciutadans, acceptar les lleis, respecte, i conviure la pròpia islamicitat en aquest context.

*Al principi comentaves que l'islam no s'identifica amb cap país, ni territori... Però d'alguna manera, l'islam, com a religió, identifica culturalment els seus creients. Llavors, quines podrien ser les característiques de l'islam que identificarien un musulmà independentment de la seva nacionalitat?*

El fet que l'islam no sigui una religió unida a una geografia o a una ètnia té unes implicacions simbòliques molt grans. Dins de la tradició, Abraham o Jesús són contemplats per l'Alcorà, perquè són persones entregades a la divinitat. I en aquest sentit, no hi ha una confrontació, que sí existeix a nivell històric.

Hi ha un islam històric que naix al segle setè, entre les ciutats de Medina i la Meca. Però aquest islam no neix en el buit, sinó que el seu missatge se sap una revelació continuada, que no neix del no-res. Té un context espiritual. Aquest context són les anteriors revelacions que es consideren com a pròpies. Hi ha milers de profetes en la història, n'hi ha de coneguts i altres que no hem conegut. En aquest sentit, en els profetes no coneguts, hi ha quelcom d'universal en l'islam: incorporar tot aquell que se senti entregat a la divinitat.

Però evidentment, l'islam també és una civilització que ve conformada pel seu caràcter històric, i ha donat una cultura, que en molts llocs s'ha superposat a cultures existents. Això vol dir, per exemple, que un indonesi és de cultura indonèsia, però a més, musulmana. Comparteix un llenguatge espiritual amb les altres persones musulmanes del món. D'alguna manera, això

també es pot dir del cristianisme.

Allò que identifica o que caracteritza el musulmà és la seva pràctica religiosa. És una pràctica compartida, és una espiritualitat compartida. Això vol dir, estar amb déu és estar amb els homes. La pràctica inclou l'oració com un mitjà individual d'apropament a la divinitat. Però també és una pràctica col·lectiva. Cal aclarir que l'islam no és una pràctica individualista —orar, meditar i



alliberar-se sol—, és una espiritualitat compartida amb els demés, en primer lloc amb la família, i després amb els altres. Té un caràcter socialitzador.

La resta de les pràctiques també tenen aquest caràcter. El dejuni del mes del Ramadà implica posar-se en contacte amb tot el món, fer-se propi el sentiment de tots els pobres del món. També és important la solidaritat econòmica, compartir els teus béns, o una part, i això et posa en contacte amb la gent de la teva regió, aquells a qui dónes. El darrer pilar de l'islam és el viatge a la Meca, que és un acte d'espiritualitat compartida i viatge ritual, que et posa en contacte amb tot el món.

La gran característica definidora i que unifica, és la vivència espiritual. L'oració és fonamental.

*D'aquestes característiques, se'n pot despendre algun tipus d'organització social?*

És evident, i històricament ha estat així. Fins i tot a nivell urbanístic, la mesquita (*maschit,* lloc on postrar-se) ha estat un element organitzador de l'espai.

Més complicat és parlar de la forma política. Sovint es diu que l'islam no ha sabut separar religió i política. L'islam, com qualsevol altra tradició espiritual, té una vocació integradora, fins i tot es pot dir que no és una pràctica beata. La religió no es queda a casa, i té molt a dir de la societat en què es troba. Una altra cosa és que ens hagin de manar persones religioses. En aquest sentit, déu ens guardi que ens hagi de manar la conferència episcopal catòlica o el seu equivalent musulmà, que no existeix. Hem de fugir d'això.

La reivindicació política és pròpia de cert islam conservador. Aquesta reivindicació es dóna perquè en moltes societats i en molts països ja s'ha fet la separació entre religió i política, i per això ho reivindiquen, perquè aquesta situació els resta poder i els obliga a viure en precari.

Cal tenir molta cura. Cal insistir que l'islam no és una política, és una tradició espiritual. Evidentment, una tradició que se sent empesa per la societat, a la qual no és aliena.

*Què ha de ser l'islam en el context català i europeu?*

Ha de ser fonamentalment la vivència espiritual d'una part de la població. I això té unes conseqüències socials i culturals, i xoca amb moltes pors atàviques.

El futur d'Europa és un futur molt barrejat, en el qual també hi haurà presència de l'islam. El paisatge urbà també canviarà. Hi haurà mesquites. Caldrà veure de quina manera s'anirà articulant tot això.

Hi ha una tasca molt important a fer per part de tots.

Els mitjans de comunicació i els polítics tenen una responsabilitat molt gran. Però també els propis musulmans. Tothom té responsabilitats en aquest sentit. Cal ser molt curosos i no fer identificacions com immigració i inseguretat ciutadana. També per part dels musulmans donar una sensació de tolerància i de transparència, i fer un gran esforç d'autocrítica, una cosa que dissortadament manca molt en l'islam contemporani. És a dir, apuntar aquelles persones que en nom de l'islam fan un ús pervers d'aquesta tradició espiritual.

Hi ha diversos problemes. En primer lloc, bona part de l'islam a Catalunya té a veure amb la immigració. La immigració és un drama humà, a nivell individual, per tot allò que suposa de desarrelament, enfrontament a una altra llengua, a una altra cultura. Per això, d'entrada, cal veure el vessant humà. Les seves vides es veuen condicionades per aquesta situació. I això també afecta l'islam, que inicialment, en els primers moments de l'arribada pren una forma reactiva, com una forma de sentir-se segur davant d'un mitjà que és hostil, encara que no es vulgui. Però això canvia amb les generacions.

La reacció també es dóna per una manca de coneixement de la propia tradició. Hi ha, en general, una manca de formació en moltes persones musulmanes. La tradició és molt més rica i plural que no pas el reduccionisme al qual la sotmeten molts musulmans.

També hi ha una manca d'esperit autocrític. El sentit de la justícia està per sobre de la pertenença. Això vol dir que jo com a musulmà no tinc perquè sentir-me solidari de tots els actes que faci una persona encara que els faci en nom de l'islam o perquè sigui musulmà.

Finalment, hi ha una manca d'elaboració d'un discurs que sigui coherent i entenedor per part del mitjà en què es troba.

El més difícil és la manera com integrar-nos, com entendre'ns i mantenir un diàleg... La diferència sempre és difícil.

Tothom ha de fer un esforç. El diàleg entre cultures i civilitzacions està per sobre de qualsevol teoria del xoc de les cultures. La teoria no pot anar per davant.

# Iñaki Alonso

## pastor de l’Església Evangèlica del carrer Gènova de Barcelona

e Iñaki Alonso és un bilbaí que ja fa una colla d’anys va arribar a Catalunya. Va estudiar Teologia al Seminari Evagèlic de Castelldefels, en concret a l’Institut Bíblic i Seminari Teològic Evangèlic (IBSTE). Ara és pastor de l’església evangèlica del carrer Gènova de Barcelona, i a més a més és el conseller espiritual de l’Hospital Evagèlic d’aquesta mateixa ciutat. Ens va convidar a casa seva, a un barri obrer de la ciutat de Badalona. La intel·ligència i la saviesa d’un missatge cristià obert i tolerant —que a casa nostra estem molt poc acostumats— ens van frapar durant tota l’estona.

*De quina església evangèlica formes part?*

N’hi ha moltes, d’esglésies evangèliques. Hi ha esglésies baptistes, metodistes, luteranes, etc. Hi ha un grup d’esglésies que es denominen *les assemblees de germans*. Aquest grup va sortir de l’església anglicana al segle XIX, i és un moviment molt anticlerical que, en teoria, no té clergues. Aleshores, estan governades per un consell, i els membres d’aquests consells són els ancians de l’església, que són els que coordinem i dirigim la vida de la comunitat.

*Aleshores, sou una escissió de l’església anglicana, però, de confessió protestant. Però podem parlar d’una confessió protestant germana?*

De fet, per exemple, l’hospital evangèlic on treballo, és una tasca de totes les esglésies protestants i evangèliques de Catalunya, i estem agermanats dins del consell evangèlic de Catalunya. Hi ha petites diferències, i aquestes vénen de totes les discussions que s’han mantingut al llarg dels segles XVI al XIX. És clar que es pot parlar d’una denominació protestant, i d’uns principis fonamentals que es comparteixen entre totes les esglésies evangèliques.

*Partint d’una desconeixença per part nostra molt gran, quin paper atorgaries a les figures històriques de Luter i Calví? Segurament n’hi ha d’altres, però, a nosaltres són les que ens sonen més.*

Es pot dir que Luter fou el primer, i això té la seva importància. És possible que avui ja no es defensin les seves opinions amb els seus arguments. Hi ha hagut una evolució. Va parlar de la qüestió, possiblement més important de la fe protestant, que és la justificació per la fe. Això vol dir que Luter provenia d’un món medieval ple de penitències i de butlles. Luter és educat en una tradició de veritable pànic per la idea de l’infern, que a mi no m’és desconeguda, ja que sóc d’ascendència d’un poble de Castella i es respirava aquesta por a l’infern. Aleshores, Luter dirà que la salvació i la misericòrdia de Déu són una simple gràcia. El perdó de Déu s’atorga per la fe, i el cristià té seguretat de la salvació si creu en Déu. Luter fou el primer a formular aquesta doctrina. Va parlar d’una tornada a la paraula de Déu, per tal de deixar enrera moltes tradicions que s’havien afegit i que havien esdevingut un obstacle a

l'hora d'entendre el cristianisme més original. Hem de pensar que, com qualsevol moviment de reforma, el que vol és tornar als orígens, en aquest cas del cristianisme. El que passa és que mai no es pot tornar al principi. Mai no podrem viure la vida que es vivia fa dos mil anys, ja que la nostra societat ha canviat de tal manera, que sempre ens portarà a adaptar-nos als nous temps. Però, aquesta fou la intenció de Luter; per una altra banda, Calví va esdevenir el gran sistematitzador de la doctrina protestant, molt més que Luter. Calví va escriure *La institució de la religió cristiana*—que per cert n'hi ha una traducció al català— i aquest llibre és una sistematització de les creences protestants. Des d'un punt de vista actual és un home molt fanàtic, ja que per exemple, recordem que envià a la foguera Lluís Servet, però, diguem que fou el primer que donà un "esquelet" teològic al protestantisme.



*Aleshores, com podríem explicar el procés de trencament amb el món catòlic romà, i el recolzament que va obtenir del "poble de Déu", i després d'una part dels prínceps polítics alemanys? Pensa que nosaltres formem part d'una tradició catòlica que ens ha volgut fer creure que l'anomenda "reforma" es produí més per motius polítics que no pas de fe? Què en penses d'això?*

Jo penso que tot va succeir al mateix temps. Si posem l'exemple de per què va morir Jesucrist, contestarem que des del punt de vista de la *Bíblia* fou pels pecats, però, si ho fem des d'una òptica dels ocupants de la Palestina d'aleshores, que eren els romans, fou perquè Jesús era un obstacle polític. Quina cosa de les dues és més important? Doncs, segurament per a uns és més important la primera cosa, i per a altres la segona, però ambdues van succeir alhora. Amb el protestantisme passa el mateix. El protestantisme sorgeix en un moment d'inquietud política a Europa. Crec, que la gran desgràcia del cristianisme europeu fou la construcció de l'Església de sant Pere de Roma. Això provoca una sèrie de moviments econòmics, que en termes de l'època hauríem de parlar de fuga de numeraris, des dels estats alemanys cap a Roma, a través de la venda de butlles i d'indulgències. Aleshores, quan els prínceps alemanys escolten Luter, veuen en la reforma que ell predica, alguna cosa que els benificia econòmicament, i això és innegable i el recolzen decididament. Sense aquest recolzament polític i militar la reforma no hagués sobreviscut. La reforma li ha d'agrair la seva existència a dues coses: primer, al sorgiment d'una burgesia protoindustrial a Alemanya, que volia recursos propis i els anava a prendre de les possessions de l'església catòlica, i en segon lloc als turcs. Hem d'"agrair" als turcs que estessin intentant envair en aquells temps

Viena. L'emperador Carles V no va poder combatre aquests dos problemes a la vegada, i gràcies a aquesta situació el protestantisme va sobreviure. Aquesta és la realitat política. Per una altra banda, la realitat social feia que molts capellans alemanys de molt baix nivell social i cultural, vivien amistançats. Per tant, tenien dona i fills, i tot el poble ho sabia. Amb el protestantisme van veure la possibilitat de legalitzar la seva situació, és a dir, de casar-se i de continuar sent sacerdots. Socialment podia haver una acollida favorable. Hem de pensar que també estàvem al renaixement i que Luter parla de l'alliberament de l'ésser humà, així com d'una inquietud espiritual nova, ja que es palesava un esgotament d'un esquema teològic basat en la penitència, el càstig del pecat, a pagar cada pecat amb una penitència, i que definitivament esdevenia un sistema que esgotava l'ànim. Molts, suposo, que ho veuen com una alliberació. Crec que tot succeix al mateix temps, i que no és incompatible la realitat política amb la nova inquietud espiritual.

*Aleshores, per exemple, el fet de trencar amb Roma —el poder Vaticà— significa una mena d'alliberament...*

A poc a poc es produirà un desplaçament, des d'una cúpula que ho controla tot, fins a unes esglésies que cada vegada són més autònomes. Això succeirà de diverses maneres, i és una de les principals diferències entre les diferents denominacions protestants. Per exemple, en quant als anglicans, el que Enric VIII va fer és trencar el fil de comunicació entre l'arquebisbe de Canterbury i Roma. Per això l'església anglicana té l'estructura episcopal, com l'església catòlica. Altres esglésies van començar a crear formes de sínodes o presbiteris, on un representant de cada església formava un presbiteri, i aquest escollia un representant per al sínode. Les esglésies esdevenen més democràtiques. Cada església és autònoma i ningú no pot intervenir en les decisions d'aquesta església. Evidentment, això només podia passar a partir del Renaixement, ja que abans hagués estat inimaginable.

*I des d'aquest punt de vista ens podries anomenar les principals diferències teològiques entre el món protestant i el món catòlic?*

Jo crec que encara n'hi ha, però, des d'aquest darrer segle s'han donat molts apropaments d'actituds i amb esforços de comunicació molt grans, i això ha comportat que les diferències no es defensin amb tanta passió. La primera distinció principal seria que el protestantisme parla sempre de la salvació com una gràcia de Déu, i no pas com un mèrit de l'home. L'ésser humà és pecador i està necessitat de la misericòrdia de Déu. Aleshores, la salvació és gràcia, i aquesta és donada per Jesucrist. Si acceptem l'entrega de Jesús per salvar els pecats dels homes, comporta que Déu ens perdoni els nostres pecats. De fet tot esforç, diria Luter, vers guanyar el cel no és una obra d'amor, sinó una obra de negoci. Ara bé, molts teòlegs catòlics, també pensen així, i molts protestants també han hagut de matisar la passió suscitada als moments del trencament al segle XVI. Estem en un moment de trobada. Jo, per exemple, les dificultats que veig més grans amb l'església catòlica són de caire polític. Que el Vaticà segueixi sent un país, al mateix temps que una església, és innacceptable. És la darrera dictadura d'Europa, ja que és una monarquia absoluta, que no signa els tractats dels drets humans, però, exigeix a tots els altres que els compleixin. És incomprensible! Ara bé, des d'un punt de vista teològic, les diferències es van apropant. A nivell de comunitats de base, les relacions són més grans.

*A nivell de comunitats de base, prodríem dir que no hi ha gaires diferències de creences entre un fidel catòlic i protestant...*

Primer de tot hem de dir que hi ha un catolicisme sociològic. Ara bé, jo com a protestant, cada dia em sento més pròxim a creients de base del catolicisme. Estic notant, cada vegada més, que per exemple, els catòlics de base llegeixen molt més la *Bíblia* que abans, en comparació amb la comunitat protestant que sempre l'ha llegida i l'ha investigada molt més. Resten, per exemple, els assumptes vinculats a la mariologia catòlica, que nosaltres no sentim ni compartim, malgrat que ara hi hagi grups de protestants que volen recuperar una mica aquesta figura, de la qual personalment penso que s'ha d'admirar una mica.

*"Admirar" en quin sentit ho dius...*

En sentit d'intermediària i de mediació. Ho dic, perquè les esglésies evangèliques quasi no citaven els texts bíblics on sortia la mare de déu, ja que això estava en el centre de l'huracà d'una polèmica. Això no vol dir que com a protestant no em sembli com a quelcom

inacceptable el fet de pregar i adorar sants i mares de déus. Però, crec que els catòlics de base cada vegada ho practiquen menys, o alguns pensen que és un residu tradicional i de costums de la gent gran que s'han de respectar; la diferència sentida respecte al celibat, ja que per ser pastor havies d'estar casat. Si no eres casat, podies tenir problemes perquè una església evangèlica t'escollís democràticament com el seu

Luter va inventar la doctrina de la *consubstanciació* en substitució de la transsubstanciació, i que segons ell és més fàcil d'entendre, ja que aleshores el pa i el vi no es transforma, però, hi ha alguns àtoms que esdevenen cos i sang de Jesús. La veritat és que la diferència és ridícula, i la majoria d'esglésies evangèliques ja no ho contemplen així. Ara, els protestants, a excepció dels anglicans i dels luterans



pastor. Precisament el fet d'estar casat actua com un segell de distinció del pastor protestant enfront del celibat del clergat catòlic. I ja sabeu que molts sacerdots catòlics estan perquè el celibat sigui optatiu i no pas obligat.

*Quina és la diferència entre la "transsubstanciació" que diuen que es produeix en la missa catòlica i entre l'ofici protestant?*

més estrictes, pensem que el darrer sopar és un símbol per recordar que Jesús va morir per nosaltres, i que el pa i el vi ens recorden el missatge de Jesús.

*Penses que les diferències entre el protestantisme i el catolicisme configurarien dues visions de l'Europa occidental i dues realitats diferents?*

Em sembla que sí. Per exemple, sempre s'ha parlat que l'esperit calvinista configuraria la base de la revolució

industrial, enfront a la condemna de la usura pel catolicisme. Ara bé, s'hauria de veure si la revolució industrial és allò més meravellós que existeix!

*Què en penses de la relació, que sempre s'ha esmentat entre l'ètica protestant i el desenvolupament capitalista, sobretot a partir de les tesis de Max Weber...*

Jo he escoltat, sobretot, relacionar-ho amb el calvinisme. I crec que alguna cosa hi ha. Des del meu punt de vista, el protestantisme des dels seus inicis fou un moviment d'alliberament. Ara bé, Luter va deure ser conscient en molts moments, que la seva seguretat personal, i per tant del futur del seu moviment, depenia de la protecció dels prínceps alemanys. Els necessitava, ja que sense ells, Luter hagués estat ajusticiat ràpidament. Recordem, que no feia ni cent anys, que un altre reformador com Joan de Huss, havia estat cremat a la foguera. Ell es trobava en perill si no cercava una protecció. Crec que d'alguna manera, Luter es va anar tornant pragmàtic. Crec, que per una altra banda, el gran problema del cristianisme és la seva relació amb el poder. En la mesura que aquest poder s'assegura, tendeix a perpetuar-se ell mateix i es torna immobilista. El cristianisme que tenia una flama revolucionària, veiem com es consumeix per la seva relació amb el poder. Quan es fa majoritari es torna intolerable amb els altres. Per això el protestantisme ha estat sotmès a tantes reformes de la *reforma*, ja que molts se n'adonen que la *reforma* no va arribar suficientment lluny. Per això hi ha tants grups evangèlics. Per exemple, per un altre costat, el judaisme té el gran inconvenient i el gran avantatge, que sempre és minoritari. Excepte en un estat molt concret, però, que és laic, a la resta del món és minoritari. El problema d'una confessió religiosa és quan esdevé majoritària.

*En el món del protestantisme qualsevol grup de fidels es pot organitzar i muntar una comunitat, com per exemple, també succeix en el judaisme?*

Sí, també es pot fer. Al món catòlic, suposo que hi ha una jerarquia octogenària que mira amb sospita qualsevol moviment organitzatiu. També és veritat que al món protestant, les grans esglésies, com els anglicans i els evangèlics alemanys luterans, tenen una estructura ferma que miren amb sospita qualsevol intent de reforma que no controla. També hem de dir que en un principi la *reforma* no va néixer com una ruptura. El mateix Luter era un professor d'universitat que va proposar una sèrie de tesis contra els postulats del vaticanisme oficial. Luter, al principi, no era conscient d'on arribaria amb el seu viatge. En el cas de les assemblees de germans, en una església clerical com l'anglicana, era un grup de fidels que es reunien i que espontàniament donaven les seves opinions sobre la *Bíblia*. Qualsevol podia compartir un text i fer una meditació. Això va deure ser vist amb mals ulls per l'església anglicana i acabà per formar-se una església independent, que en un principi tampoc en deuria ser l'objectiu.

*I això no és un avantatge en respecte a la jerarquia catòlica?*

El creient sempre té llibertat d'organització. El desavantatge és que quan intentes fer alguna cosa en comú, és més difícil arribar a un consens. Sempre hi ha un *no* al davant. El "problema de l'enorme llibertat" pot portar al sorgiment de grups extrems que desacreditin el teu missatge, com ha estat amb l'aparició de molts grups sectaris de caràcter milenarista.

*Què en penses d'allò que ens ensenyaven alguns professors o sacerdots de religió catòlica que els protestants rebutjaven la carta de Jaume 2.14-15, que diu "germans meus de què servirà que algú digui que té fe si no ho demostra amb les obres?"*

Hi ha un text d'*Efesis 2. 8-10,* que diu "*És per la gràcia que heu estat salvats per mitjà de la fe! I això no ve de vosaltres: és un do de Déu. No és fruit de les obres, perquè ningú no pugui gloriar-se'n"*. I Jaume diu exactament el contrari. Evidentment, des d'aquesta perspectiva el món protestant i el catòlic s'han de trobar, ja que les postures extremes i radicals no porten enlloc. Evidentment, tota obra que facis per guanyar-te el cel en realitat és una misèria. És a dir, si tu estimes els altres, per guanyar-te el cel, no sembla cosa d'amor, sinó de negoci. Si tu creus que la salvació és una gràcia de Deú, això t'allibera enormement. La teva ètica serà una espècie de fidelitat. També és veritat, que si tot l'eix de la teva salvació es construeix des d'una posició de no fer absolutament res, també pot arribar a ser un negoci molt mesquí. Per aquests esllavissaments, però,

es poden arribar a trobar punts de contacte entre les dues tradicions cristianes. I estic força d'acord amb Jaume… hem de pensar també, que els nostres llibres sagrats són orientals i no pas occidentals. Si nosaltres, els europeus, els haguéssim fet, el primer llibre de la *Bíblia* no es diria *Gènesi*, sinó alguna cosa així com *demostració de l'existència de Déu*. Quan nosaltres parlem de religió, fem teologia. *La Bíblia* ens xoca i ens sorprèn, i la forma d'ensenyar dels semites no era sistemàtica i lògica com la nostra. Aleshores, en agafar els texts sagrats, necessitem sistematitzar. Et conten històries, escriuen poesies, himnes, paràboles... et diuen que Déu va crear el món, però sense demostrar-ho.

*Quina és la presència del món protestant a l'estat espanyol i a Catalunya?*

A Catalunya la presència és més nombrosa. Probablement un de cada tres-cents habitants seria de fe protestant. Va arribar més al segle XIX per la influència de missioners estrangers. En canvi, la presència a Castella ha estat molt més reduïda. La capital evangèlica a l'estat espanyol, és Barcelona. Deuen haver-hi uns 30.000 creients, a grosso modo, i pensa que el protestantisme aquí és més militant, ja que també és una minoria enfront del catolicisme sociològic, malgrat que la secularització cada vegada també es fa més present a les nostres comunitats.

*I ja per acabar què en penses del diàleg interreligiós?*

Les esglésies evangèliques es troben dividides respecte al diàleg interreligiós. Jo en sóc absolutament partidari, i especialment del diàleg intercristià. Ara, comprenc que els més vells de la nostra església, després de l'aïllament i de la persecució franquista, reaccionin amb suspicàcia i prejudicis davant de la possibilitat del diàleg. Van ser molt valents en uns moments molt difícils. En canvi, les noves generacions, estan més obertes. Les grans esglésies de la reforma del segle XVI estan més obertes al diàleg. En canvi, els moviments reformistes de la *reforma* del segle XVI, són més reaccionaris al diàleg, i és normal ja que també són moviments més novells.

*En un país com el nostre que coneix tan poc els texts sagrats, com recomanaries el seu aprenentatge, des d'un punt de vista de coneixement i no pas de creença?*

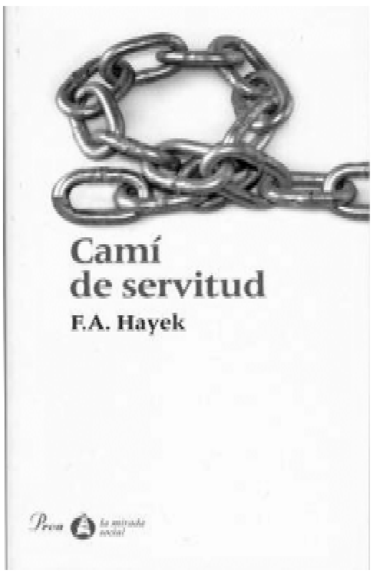


Àdhuc no sent creient, bona part de la nostra tradició es troba en aquests texts. Crec que pot ser molt útil, i ens pot ajudar a entreveure l'herència de la nostra tradició. I no ho dic des d'un punt de vista de fe, sinó de cultura.

rɵls



## Camí de servitud




**F.A. Hayek, *Camí de servitud*, Barcelona, Proa, 2003**

Si el segle XX fou el segle de les dues grans guerres o si, per expressar-ho en els mots del filòsof txec Jan Patoèka, podem parlar de "les guerres del segle XX o el segle XX en tant que guerra", el segle que hem tingut la joia –o la dissort, pensaran alguns– d'encetar també ve marcat per dues grans guerres. L'una, la guerra contra el terrorisme arrel dels brutals atemptats de Washington i Nova York l'11 de setembre de 2001 –veritable inici del segle XXI– i l'altra, la "guerra" per, o contra, la globalització de l'economia. Dues guerres que es presenten com íntimament vinculades ja que la guerra contra el terrorisme amaga la defensa i la implantació a nivell mundial de la democràcia liberal.

Amb el llibre Hayek he tingut la mateixa sensació que vaig tenir en llegir *El fin de la inocencia*, l'esplèndid –i vergonyosament silenciat– llibre d'Stephen Koch en què aquest professor de la School of Arts de la Columbia University mostrava, a través de la biografia de Willi Münzenberg, la manipulació subtil però tanmateix profunda de la intel·lectualitat europea i nord-americana a mans de la propaganda soviètica, una propaganda al costat de la qual Göebbels, en paraules de Tzvetan Todorov, podria passar per un simple aprenent. Doncs bé, com deia, tant el llibre de Koch com el de Hayek m'han produït una mateixa i pregona sensació de radical contemporaneïtat, com si els esdeveniments denunciats per ambdós autors els estiguéssim vivint aquí i ara.

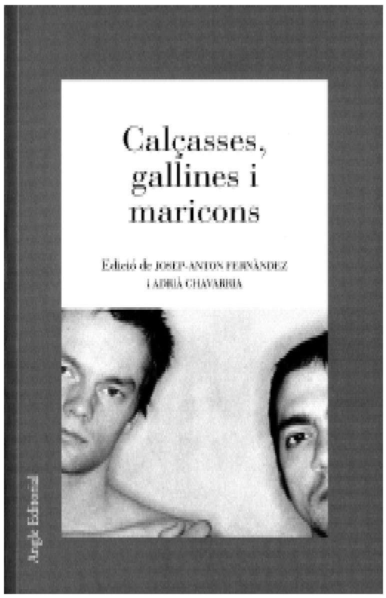
El llibre de Hayek, és un al·legat en favor del liberalisme escrit en uns anys en què el món s'estava jugant de manera tràgica el seu futur. Fou publicat per primera vegada l'any 1944 en un moment en que Roosevelt donava suport als esforços de Stalin, Einstein subscrivia el programa socialista i el Partit Laborista britànic projectava un futur govern. En la seva introducció a l'edició que es va fer l'any 1994, en el cinquantè aniversari de la publicació, Milton Friedman ens parla justament de l'actualitat total del relat de Hayek fins al punt que, segons ell, "és fins i tot més oportú avui als Estats Units que quan va causar sensació en publicar-se originàriament el 1944". Crec que el mateix podríem dir nosaltres deu anys més tard, sobretot per les cotes d'impopularitat a què ha arribat el pensament liberal –una impopularitat gairebé cínica– entre la nostra intel·lectualitat.

El treball de Hayek és, no hi ha dubte, un text escrit des del més profund del cor –ell mateix refereix a la redacció del llibre com un "deure indefugible"– però també un treball acurat i un generós esforç de clarificació conceptual. Hayek disseciona –i n'estudia les relacions i connexions– conceptes clau com "individu", "democràcia", "llibertat" i,

sobretot, “planificació” concepte sobre el que gira tot el llibre. El que vol demostrar Hayek és la incompatibilitat de la planificació i la democràcia, el paper fonamental de la llibertat econòmica que l’autor veu com la base sobre la qual s’assenten les llibertats polítiques i, en un moviment que anys més tard reprendran autors tan diversos com Hannah Arendt o, més contemporàniament, François Furet i Ernst Nolte, sense deixar de banda sir Isaiah Berlin, el lligam *estructural* que hi ha entre el comunisme i el nazisme. “Pocs estan disposats a reconèixer que l’adveniment del feixisme i el nazisme no fou una reacció contra les tendències socialistes del període precedent sinó el resultat inevitable d’aquestes tendències.” La planificació econòmica, rebla Hayek, ha de ser necessàriament dictatorial. Hayek veu en l’Anglaterra del seu temps, i també als Estats Units, algunes de les tendències que va prendre la república de Weimar en els anys anteriors a l’adveniment de Hitler al poder. L’autor lamenta l’abandó i el desprestigi en què han caigut les clàssiques tesis liberals de Tocqueville, Mill, etc., i denuncia el que al seu parer, és un rebrot de la defensa de la planificació econòmica amagada sota la defensa, això si, d’un individualisme mal entès. Hayek veu en aquesta “apologia encoberta” de la planificació un perill per a la democràcia: “El liberalisme conté necessàriament la limitació del poder, no així el col·lectivisme que reclama –en la seva lògica interna– un poder absolut.” Per Hayek, “no hi ha res en els principis bàsics del liberalisme que en facin un credo inamovible, no hi ha regles absolutes fixades amb caràcter definitiu” i aquesta és la feblesa i al mateix temps la gran virtut del pensament liberal. Quelcom que avui sembla haver oblidat més d’un.

XAVIER BALLESTER

## La masculinitat al mirall




**FERNÀNDEZ, J. A.; CHAVARRIA, A. (eds.) *Calçaces, gallines i maricons. Homes contra la masculinitat hegemònica*. Angle Editorial, Barcelona, 2003.**

Calçasses, gallines i maricons és un llibre que s’ha “parit” al setembre de l’any passat i ha estat publicat per Angle editorial. Utilitzo el terme “parir” ja que aquest llibre presenta una nova reflexió sobre la masculinitat i l’imaginari del mascle, d’aquí el seu subtítol, homes contra la masculinitat hegemònica (que desafortunadament no apareix a la portada). Aquest llibre és un text ple de preguntes, que algunes ens hi podrien sortir quan ens hi apropem a demanar-nos sobre quina és la problemàtica de la masculinitat actual. Expressat d’una altra manera, podríem dir que és necessari un discurs nou sobre un nou “mascle”? Existeixen uns nous tipus de rols a la societat? En darrer terme, és una proposta per a repensar el rol masculí en la nostra societat, nova i canviant.

El llibre es troba dividit en quatre parts. La primera és la introducció feta pels editors Adrià Chavarria i Josep-Anton Fernàndez. Es fa un recorregut per la història del pensament de gènere fent èmfasi en l’aportació de les dones en aquesta reflexió i finalitzant amb el pensament que han aportat els homes. En aquesta part, que per cert és molt interesant i acadèmica, podem trobar les reflexions que donaran cos a les tres parts següents. Algunes són: *“Un dels nostres propòsits és començar a desuniversalitzar el jo masculí dintre el nostre propi context cultural”* o *“Ha arribat l’hora d’explorar el paper de l’home en la societat catalana en tant que subjecte del gènere masculí, en tant que ésser humà sexuat. Pot néixer un altre «home»?”*. Aquestes afirmacions formen una línia conceptual que serà l’eix de reflexió dels capítols, espais on es troba el qüestionament a la masculinitat. El primer és *La masculinitat al mirall,* on podem trobar articles d’Adrià Chavarria, Josep-Anton Fernàndez,Joan Ramon Resina i Carles Torner. Tracten la crisi de la masculinitat des d’una perspectiva afectiva i d’autoqüestionament, on les paraules “cura”, “afectivitat”, “crisi” es converteixen en eixos temàtics. El segon tema és *La masculinitat i la pràctica de la vida quotidiana.* Aquí escriuen Joan Pujolar, Jaume Fàbrega i Bienve Moya. Aquests

articles es mouen en espais quotidians com són la cuina, la llengua i la cultura popular, i pretenen fer consciència de les actituds del masclisme hegemònic per proposar un canvi micropolític. Al darrer capítol, *L'espai públic cosa d'homes?* amb intervencions d'Albert Mestres, Llorenç Serrano i Albert Andreu, es realitza una reflexió sobre el rol de l'home avui en el procés social en especial en l'àmbit de la feina, on les dones representen un "perill" en fer incursió al món laboral generant, principalment gelosia i inseguretat en els homes que fan les mateixas feines. El conjunt del llibre és molt interessant ja que reflexiona sobre una nova forma de veure el món i l'altre. Tot plegat significa una nova manera de pensar la dimensió de l'home.

En aquest moment és molt important repensar la masculinitat des d'una perspectiva crítica, ja que hem de començar a trencar el patró de la masculinitat hegemònica. És necessari que els homes ens treguem fora el vell i ens alliberem de les cadenes a les quals hem estat lligats amb la masculinitat hegemònica, al paper de "mascle". Aquesta situació sembla fàcil però de veritat és força difícil ja que trencar amb el pes històric i els models tradicionals no és gaire fàcil. D'altra banda la societat ha fet diversos talls amb el sistema com és el cas de l'art, la psicologia, el pensament històric i el discurs del gènere, entre altres. Per això ja és hora que el homes ens repensem i ens traguem de damunt el pes d'aquest "mascle" i generem noves formes de comunicar-nos, de sentir i de viure ja que així, com deia l'Adrià Chavarria en una entrevista per radiodifusió, "estarem més tranquils" i no sol això, ja que així respondrem a una nova realitat on les feines són responsabilitat de tots i totes en els diferents àmbits de la nostra quotidianitat.

JULIÁN M. CASTRO E.

## Apunts sobre *El Dò de la Torà*

**MELLO, Alberto. *El don de la Torá*. Editorial Española Desclée De Broumer, Bilbao, 1994**

*"El Espíritu del Señor está sobre mí, por eso el Señor me ha ungido: para anunciar a los humildes un alegre mensaje"* (Is 61,1)

El text que us presento és *El don de la Torá*, llibre editat per Desclée de Brouwer a cura d'Alberto Mello. El text és un comentari al decàleg d'Ex 20 a la Mekilta de R. Yshmael.

La ressenya que pretenc fer no és pas una ressenya orientada als erudits —Déu me'n guard— ni tan sols als coneixedors del decàleg o coneixedors de la Torà. La ressenya està orientada precisament a aquells que desconeixen l'exegesi jueva de la Torà, als profans com jo.

Reconec que el llibre i aquesta edició en concret és força interessant i bona i amb bona. Vull dir que és entenedora també per als analfabets en el tema.

Per començar, l'edició conté un brevíssim però molt útil glossari, al final del llibre, de termes rabínics fonamentals i una introducció no només útil sinó imprescindible per poder emprendre la lectura del fragment de la Mekiltà per part dels no versats en exègesi judaica.

I què és la Melkità? Aquest nom el va rebre durant el període medieval i es tracta d'un midrash. Aquest és el més antic midrash sobre l'Èxode. És un midrash halakà (de caràcter jurídic). Un midrash qualifica l'exègesi rabínica de l'escriptura, és aquest fragment un midrashim exegètic tal com ens explica Mello. I ens diu, després de classificar els midrashim en exegètics (parashanim) i homilètics (darshanim), les caracte-rístiques d'aquests tipus de midrashim (els exegètics), caracte-rístiques que trobarem durant la lectura del fragment de la Melkità.

Aquestes característiques, de forma resumida, són que el comentari bíblic practicat és de tipus continu, verset per verset, que presenta diverses opinions o diverses lectures fruit de la discussió escolàstica entre diferents mestres. Això ens dona una idea del que trobarem al text.

La Melkità pertany a l'escola de R. Yishmael i als seus deixebles R. Joshià i R. Honatán. Hi ha dues escoles netament diferenciades; els midrash halakà pertanyen a una o a altra escola. Aquestes dues escoles són les del R Yishmael i l'escola de R. Aquiba.

La diferència principal entre aquestes dues escoles es pot trobar en la terminologia exegètica, la predilecció per alguns termes tècnics i alguns criteris hermenèutics. Sigui com sigui R. Yishmael és símbol d'una exègesi controlada, que s'até a una sèrie de criteris normatius precisos i limitats més que a la llibertat característica de R. Aquiba.

Els criteris hermenèutics que empra R. Yishmael i que trobarem al llarg del comentari, al llarg de la Melkità

són els següents:

*Qal wahomer* que vol dir anar d'allò menys important a allò més important regla que troba aplicació en diferents fragments del decàleg comentat i àdhuc al NT (Mt 7,11) citat per Mello.

*Gzerá shawá* que vol dir definició semblant que no és més que el principi d'analogia;

*Binjan av mikatuv ehad webinjan av mishne ketuvim*. Criteri que permet reunir un conjunt de textos el contingut del qual és determinat a partir d'un o dos textos.

*Klal ufrat*. Segons el qual una afirmació general és determinada per la particular. En cas que tinguem una afirmació general però a continuació exemplificada de forma particular, a l'afirmació general queda inclòs només allò que s'ha fet explícit a la particular, per exemple: No menjaràs cap tipus de bèstia; ni cabres i porcs. Quedarien només inclosos en aquest cas els explicitats a l'exemple concret.

*Prat uklal*. Criteri invers a l'anterior. Comença amb un enunciat particular però va seguit d'un de general i és aquesta darrera la que atorga el sentit al conjunt.

*Klal ufrat uklal i atta dan ella keein haprat*. Semblant a l'anterior però amb tres parts: Pas del general al particular i del particular al general.

*Davar halamed meinyano*. És a dir, quelcom que s'aprèn pel context.

*Shne ketuvim hamakhishim zeh ad sheyavo hakatuv hashishi wejakriya benehem*, segons el qual quan dos fragments estan en contradicció entre sí cal deixar-los en suspens i esperar trobar un tercer fragment que ens ajude a decidir i aclarir la contradicció.

Aquests són els tretze criteris hermenèutics de l'escola del Rabí Yishmael.

R. Yishmael és un exègeta que respecta profundament la historicitat del text, es fonamenta en l'explicació més que en la comprensió i cerca una explicació raonable a costa potser d'una explicació més fonda i més espiritual. Cerca allò obvi i raonable i s'abstè de caure en el perill de fonamentar les seves explicacions en allò extraordinari. Ens diu Mello:

"(...) permanece muy atento a respetar la debida distancia entre el cielo y la tierra, entre Dios y el hombre,(...)"[1]

Pel que fa a què pot aportar a un/una cristià/na un text exegètic jueu i en concret aquest text, cal dir que ajuda a aprofundir en el sentit cristià del manament "estimar a Déu i al seu germà", com a resum del decàleg. Ens ajuda a comprendre encara més les deu paraules.

Cal tenir present que el comentari estigué escrit en època neotestamentaria i, per tant, l'exegesi està influïda per aquest ambient.

Pel que fa al text en si, al fragment de la Melkità que ens interessa, comença el comentari al verset 2 del capítol 20 d'Èxode fins el verset 23. Si prenem la BCI per exemple, trobem que els deu manaments pròpiament contenen els disset primers versets del capítol 20 i estan fora d'aquestes "deu paraules" el capítol 18 a 21 i el 22 i 23 estan incorporades sota el títol de lleis cultuals, al marge doncs, al text cristià de les "deu paraules". La Mekiltà inclou a banda d'aquests 23 versets dos apèndix sobre Ex 31,12-17 i Ex 35,1-3 . En respecte als versets 18 fins als 23 ens diu Mello que són indispensables per la lectura de les deu paraules. En respecte al perquè s'inclouen els dos apèndix d'Èxode s'ha de respondre a això prenent en consideració que la Mekiltà tot i que sigui halàkica també té un toc aggàdic, és a dir històric la qual cosa vol dir que, tot i que a nivell legislatiu no te sentit incorporar els dos apèndix, des d'un punt de vista històric sí que en té. L'aggadà, ens diu Mello, està per sobre de l'halakà. El cos central de la Mekiltà és halàkica, els capítols VII, VIII i IX. Mentre que al capítol X es torna a un to més aggàdic.

Pel que fa als altres capítols, el dò de la Torà comença amb un element importantíssim la pròpia revelació de la divinitat, la presentació de sí mateix en el moment de l'autorevelació. Una revelació (c. II) que és universal i per a tots els pobles. El capítol III,IV i V són conseqüència dels anteriors. Déu s'autorevela i es presenta: jo sóc el vostre Déu i només jo i conseqüentment, no en tindràs altres, avís contra la idolatria, l'adoració d'ídols... Trobarem una referència al cristianisme (recordem que és un escrit del període neotestamentari) i a la Trinitat cristiana i també als déus pagans grecs i romans. Això anirà seguit al capítol VI per la noció de fidelitat i el caràcter expiatòri dels patiments, patiments que es produeixen just com a conseqüència de la fidelitat a l'únic i veritable Déu. Aquest capítol el trobarem vinculat al capítol XII on reempren el tema del patiment i la seva vessant positiva i expiatòria. Al capítol X i XI tornem a una exegesi més aggàdica en referència a la Torà i la Shekinà (l'Esperit Sant).

No es pot oblidar però que l'eix central, l'esperit, l'essència de la Mekiltà és el dò de la Torà, el dò de les deu paraules i això es manté implícitament i és eix conductor de tot el comentari de principi a fi.

MONTSERRAT FABÀ PRATS

1. *El dón de la Torà*. Introducció. pàg. 29.

# *Nada* i la fam a Barcelona

**LAFORET, Carmen. *Nada.* Barcelona, Editorial Destino, 1997 (dissetena edició)**

A causa del traspàs de Carmen Laforet, se'm va passar pel cap, que no estaria pas malament tornar a llegir *Nada*, la primera novel·la de l'autora, i de fet l'única que tinc a la meva biblioteca. La veritat és que no m'ha sorprès tant, com quan la vaig llegir quan tenia dinou anys. No m'ha semblat que fos tant excel·lent, com em semblava que ens volia transmetre el nostre professor de literatura espanyola a l'institut. Narrativament la trobo fluixa, i alguns cops, estilísticament parlant, desancaixada. S'entreveu que és una novel·la primerenca, novella.

Ara bé, una de les coses que m'ha sobtat més i que no recordava, era la presència imperant de la fam en la vida de la protagonista, Andrea, la joveníssima òrfena. Andrea, que rep una pensió d'orfendat per tal de sobreviure estretament, resulta que aquesta no li arriba ni per menjar. Es debilitiva tot sovint, i les cames li feien figa quan pujava les escales del carrer Aribau de Barcelona. No ho recordava pas així, ja que no sé ben bé perquè, de la seva experiència en guardava una mena de contraban romàntic.

Segurament havia oblidat que ens trobàvem amb la Barcelona de la plena posguerra, i inserida, internacionalment, com aliada del totalitarisme alemany i italià. Perquè de fet, sóc del parer, que la gran protagonista –o almenys allò que a mi més m'ha impactat- d'aquesta novel·la és la fam. La fam sentida per Andrea, i per una bona part de barcelonins i catalans. La família del carrer Aribau, havia de vendre els mobles al drapaire, per veure de treure quatre duros per poder posar una olla al foc. La posguerra fou àdhuc més dura que la pròpia guerra. Les cartilles de racionament omplien totes les cases, i l'*estraperlo* anava a dojo. En molts moments de la novel·la observem una protagonista paralitzada per una fam que li rapta la seva existència.

Tot i potser no estar d'acord amb l'estil, la veritat és que li reconec l'exemple que ens explicaven d'ella, de ser la primera novel·la realista, en llengua castellana, després de la guerra civil. És la història d'una òrfena, que arriba a Barcelona per estudiar filosofia i lletres, però, que en cap moment veu recompensats els anhels d'esperança que havia posat en la seva arribada a la capital catalana. Una família desestructurada, pobra i inestable (amb la presència de dos mascles que aterroritzen a les dones) li sotjen l'existència. El festeig amb la burgesia, tampoc la porta a enlloc. És una història crua, d'un noia sola, dins l'intempestivitat, que molts cops poden provocar les grans ciutats.

Un altre dels punts que analitza molt bé l'autora és la hipocresia de l'alta burgesia barcelonina, que s'alia immediatament amb el feixisme vencedor de la guerra, i que viu d'espatlles a la crua realitat on viuen immersos la majoria de barcelonins. Ells poden fer festes, poden viatjar, i menjen d'allò més bé. Els altres, mentrestant, es sostenen dels rosegons de pa que els hi deixa l'àvia cada nit, o de les misèries pensions que donava el règim a *los damnificados de la guerra*. Andrea no serà mai acceptada per aquesta burgesia, malgrat que en alguns moments sembla que hi festeji –recordem que al final, ella planteja la *salvació* de Barcelona, de les mans de la seva amiga burgesa que se l'emporta a viure amb ella a Madrid.

Vull esmentar també, que la novel·la és un homenatge a Barcelona. En molts moments, se'ns descriu la *bellesa* d'una ciutat, que molts ja no vam conèixer. S'anomenen els seus carrers, el barri gòtic, la Via Laietana, Santa Maria, la Universitat, esquitllendes del barri *chino*, mostres totes elles d'una Barcelona emmalaltida per la guerra. La contradicció que sento, però, és que se'm denota una Barcelona més *real* i més propera, que no pas aquesta Barcelona postmoderna i triomfant, que des dels Jocs Olímpics, els dissenyadors de torn ens volen vendre. D'acord que deuria ser una Barcelona més *tancada* i no tan cosmopolita. Pocs *pogres* deurien ocupar el lloc de l'imaginari i del poder cultural (aleshores hi eren els vencedors de la guerra) que ara són els qui ens vénen Barcelona, com la ciutat més oberta i més preciosa del món. Una ciutat on ja no hi ha racisme, ni classisme. Això sí, ben poc catalana, perquè això ja és passat de moda. La paradoxa és, que em sembla més catalana i més propera –no políticament parlant- aquella ciutat descrita per Carmen Laforet, que no pas la que tenim ara.

Torno a la fam. La gent que va patir la guerra en sap d'això. Nosaltres ja no, malgrat que en moltes parts del món encara se'n passi. Hi ha, però, un fragment de la novel·la que m'ha colpit: uns venim per viure la vida, d'altres per treballar, i els altres per mirar-la. Andrea era dels qui mirava. No podia fer gaire cosa més, ja que penso, malgrat que em faci massa insistent i reiteratiu, la fam i el classisme li deurien impedir. A Barcelona ara ja no hi ha tanta fam. El classisme (català, de tot arreu...?), però, continua. Un exemple és que et pots trobar que l'estudi del Guíxols, al carrer Montcada, et costi entre 500 i 700 euros. I llogar això, a aquest preu, és un succedani que porta al classisme, i de retruc, a la pocavergonya.

ADRIÀ CHAVARRIA



Seducció complicitat en el principi el verb l'amor i l'aigua creadores nodridores i després clos el cercle l'enigma restituït a l'enigma el misteri desfet en la dubtosa llum de l'alba la boira ploranera guillotinada tallada per la destral d'un raig de sol voluntariós que pugna enllà tot queda lluny enllà t'hi fixes lluny ens hem fet grans nosaltres que érem joves i esplèndids la qual cosa no vol dir que minvi el doll de la sang el doll de la sang segueix el degoteix letal el cavall solitari crinera al vent galopa al trot xof xof xof no per cap camí ni per cap drecera senzillament galopa a la babalà sí les coses són senzilles imprevisibles s'apropa el final this is the end my friend the end tant és encara que duressis una eternitat constel·lacions molècules de somnis incomplets acabaries expectant decebuda l'enfonsament de tot sempre igual les batalles perdudes la mar evaporada te n'adones? roques liquades és clar falten bilions d'anys temporals d'estiu i temporals d'hivern col·lisions estel·lars no hi ha manera no hi ha solució tens els dies comptats per molts papers oficials que presentis certificat de bona conducta fe de vida diplomes passaport carnet de conduir follia follia defugir la solitud la confusió terrible terra bella cau de brogit i de fúria amor amor idiotes que conten contes que res no signifiquen vaixells veles inflades lluint al sol de posta en el fragor de la batalla naufragi a les palpentes en fi ja està què vols que et digui paraules que res no signifiquen què poden les paraules davant del gran silenci?

Josefa Contijoch (inèdit)

# FREELANCE

Els carrers són de gel.
Les parets són de gel.
Els cossos són de gel.
I cremen.
Marc Granell

Una parella llogant una cambra bruta en un hostal de mala mort.
Un mort encastat entre els ferros d'un cotxe i les restes de l'èxtasi.
Un polític d'ànima corrupta acusat de malversacions i prebendes.
Viure és resistir.
Dos adolescents fent l'amor apassionadament en un automòbil.
Un grup de joves cridaners i gargallosos reunit al portal d'una casa.
Un meteorit travessant la nit amb una ràfega de foc apocalíptic.
Viure és no desistir.
Un ancià sense rostre i sense sostre en un menjador d'indigents.
Un cos rígid i pútrid rescatat a les platges d'un paradís no trobat.
Un boig amb un fusell retallat obrint foc en una escola.
Viure és resistir.
Una colla d'skins calant foc a la cambra de la tolerància.
Unes màquines arrencant les arrels i la primavera del paratge natural.
Unes lleis hipòcrites i sense justícia cisellant la veu de l'Egunkaria.
Viure és no desistir.
Uns bròquers que esquilmen, cínics, les espigues del tercer món.
Una adolescent embarassada que es dessagna en una clínica il·legal.
Una proclama homòfoba contra la llibertat i els desigs.
Viure és resistir.
Un camell i un delinqüent alliberats sense judici i sense càrrecs.
Els camps i les cases cremats entre un bosc descurat pel bocamolls.
Una constructora que especula amb els ullals de la terra i el seu flaire.
Viure és no desistir.
Un periodista mort en una guerra sense sentit i sense el nostre nom.
Unes immigrants venent el seu sexe en el cotxe d'un pàrquing.
Dos novençans amb la vida i la casa hipotecades per sempre.
Viure és resistir.
Un malalt en una llista d'espera on el dolor ha oblidat el do de l'eternitat .
Una llengua malmesa per tots aquells que menystenen ecos i nissagues.
Uns poetes sense res a dir i amb uns mots sense carn sota el seu nom.
Viure és no desistir.

MANEL GARCIA GRAU, 2004

## Ciutat oculta

Venint del mar, veig la ciutat des del meu rai,
altiva, i la muntanya, al fons, que amaga
a l'ull tot l'horitzó. De sobte, em vaga,
de cara al vent, mirar sencer l'espai
que s'obre més enllà: ciutats d'obaga,
callades veus, històries de mai
que em van poblant de vida el pensament
i el cor eixamplen. Com l'alè del vent
que escolto en les onades, jo comparo
tantes ciutats absents, sense cançons,
amb el meu cant ; llavors m'alço i m'amaro
d'himnes no escrits, amors traïts, vells mons,
somnis, oblits: veig la ciutat oculta.
Tota promesa morta, el cant la indulta,
mentre em capbusso al mar que no té fons.

CARLES TORNER

# **A**l·locució pronunciada en motiu
## de la recepció del premi de literatura de la ciutat lliure hanseàtica de Bremen

PAUL CELAN (1958)
Traducció: ARNAU PONS

*Denken* [pensar] i *Danken* [agrair] són paraules que en la nostra llengua tenen un sol i mateix origen. Qui vulgui anar darrere del seu sentit es mourà en l'àmbit de significació de «gedenken» [recordar], «eingedenk sein» [tenir present], «Andenken» [record], «Andacht» [commemoració, recolliment]. Permetin vostès que sigui des d'aquí que els expressi el meu agraïment.

El paisatge d'on vinc —per quines voltes!, ¿però existeixen de debò les voltes?—, el paisatge d'on vinc per trobar-los els hauria de ser desconegut a la majoria de vostès. És aquell paisatge en què van trobar llar una part gens menyspreable de les rondalles khassídiques que Martin Buber ens ha contat a tots de bell nou en alemany. Era —si encara puc completar aquest esbós topogràfic amb allò que just ara se m'apareix davant dels ulls, des de molt lluny—, era una contrada on vivien persones i llibres. Va ser allà, en aquella antiga província de la monarquia dels Habsburg, ara caiguda en una manca d'història, va ser allà que per primera vegada va venir fins a mi el nom de Rudolf Alexander Schröder: arran de la lectura de l'*Oda amb la magrana* de Rudolf Borchardt. I així doncs, també va ser allà on, per a mi, Bremen va anar guanyant-se un perfil: amb la forma de les publicacions de la *Bremer Presse*.

Però Bremen, que es feia avinent, com a tocar de mà, amb els llibres i els noms d'aquells que n'escrivien i n'editaven, mantenia el ressò del que és inaccessible.

El que era accessible, i prou lluny que era, allò a què es podia accedir es deia Viena. Vostès saben prou bé quines van ser, durant anys, les condicions a què es va veure sotmesa aquesta accessibilitat.

Assequible, propera i sense perdre's, ha quedat, enmig de tot el que s'ha perdut, una sola cosa: la llengua.

Ha quedat ella, la llengua, sense perdre's, sí, malgrat tot. Però aleshores li ha calgut passar a través de la seva pròpia manca de respostes, a través d'un terrible mutisme, a través de les mil tenebres d'un discurs portador de mort. Hi ha passat, sense que li poguessin treure ni una sola paraula sobre el que ha succeït; tot i que tanmateix ha travessat aquest succeïment. Ha passat a través seu i ha pogut de nou tornar al dia, «enriquida» per tot això.

És en aquesta llengua que, durant aquells anys i els anys que han seguit, he mirat d'escriure els meus poemes: per parlar, per orientar-me, per escatir on em trobava i cap a on em volia conduir tot això, per projectar-me realitat.

Ha estat —vostès ja ho veuen— esdeveniment, moviment, ser de camí, ha estat la temptativa de fer-se amb una direcció. I quan em pregunto pel seu sentit, crec que cal que em digui que en aquesta qüestió també hi parla la qüestió del sentit de les agulles del rellotge.

Perquè el poema no és intemporal. Fa sorgir, certament, una pretensió d'infinitud, mira d'actuar a través del temps —a través seu, i no saltant pel seu damunt.

El poema, pel fet de ser una forma d'aparició del

llenguatge i, per tant, dialògic en la seva essència, pot ser un missatge dins d'una ampolla que s'envia amb la convicció —no sempre gaire esperançada, certament— que en qualsevol lloc i en qualsevol moment pugui ser arrossegat fins a la riba, tal vegada la riba del cor. Els poemes, d'aquesta manera, també són de camí: es dirigeixen cap a alguna cosa.

Cap a què? Cap a una cosa que està oberta, que és ocupable, cap a un tu potser abastable amb la paraula, cap a una abastable realitat.

Són aquestes —em penso— les realitats que interessen el poema.

I crec també que un seguit de reflexions com aquestes no tan sols acompanyen els meus propis esforços, sinó també els d'aquells altres poetes de la generació més jove. Són els esforços de qui, sobrevolat d'estrelles, que són obra humana, i vivint a desclòs en un sentit fins ara del tot insospitat, i, per tant, veient-se en l'espai obert i lliure de la manera potser més inquietant i sinistra, va cap al llenguatge amb tota la seva existència, ferit de realitat i en cerca de realitat. e|

# Conversa amb un àngel
## A partir de *Demian* de Hermann Hesse



ALBERT MESTRES

*Per la Bruna*

—¿Per què ho dius? Jo no sóc cap àngel.

—Perquè ets bell, més bell que cap humà de carn i ossos, més bell que cap cosa sobre la terra, perquè el temps no et corromprà, perquè el teu esperit no està sotmès a les febleses humanes, perquè la teva puresa és irreductible. Perquè voles.

—Jo no sóc pur.

—Sí, ets pur perquè no negocies amb les lletgeses de la vida.

—Jo no sóc bo.

—¿I qui diu que els àngels hagin de ser bons? És el mal de la teva puresa: no hi ha Bé i Mal. Ni tan sols hi ha lluites d'oposats.

—Doncs jo veig arreu que…

—És un problema biològic. La vida funciona a partir d'un sistema binari d'informació que s'aplica a tots els seus aspectes. Les corretges de transimissió d'informació adopten sempre el sistema que s'expressa matemàticament amb el positiu i el negatiu o els dígits 1 i 0, que vol dir marcat i no marcat. Però la vida no és més que una ínfima manifestació de l'engranatge còsmic. Des les espirals de l'ADN a la sinapsi neuronal, de la formació de molècules a la cristal·lització, de les marees al dia i la nit. L'home, que viu en l'engany de la pròpia vida espiritual, trasllada el mecanisme omnipresent de la vida al terreny moral i carrega amb judicis de valor un simple sistema elemental de regulació d'informació, on informació és igual a vida possible.

—Si tot es redueix a això, jo no existiria. Em limites terriblement.

—Tot són agregacions, conjunts en activitat frenètica en l'enorme tub digestiu que és aquest planeta. No hi ha línies divisòries clares. ¿Quin sentit té parlar de bons i dolents? Triturar i digerir. Vet aquí. Ser triturat i digerit. I ja està. La teva puresa és absurda. Per això ets un àngel.

—Però a mi tot això em fa fàstic. No suporto el dolor, no suporto la injustícia, no suporto la mesquinesa en l'amor.

—Perquè no ets humà. Potser ni existeixes, posats a fer. La debilitat és una de les nostres defenses, una virtut i tot, diria jo. A mi, en canvi, m'és inabastable la teva rigidesa, la teva fortalesa.

—¿Quin lloc em deixes, doncs?

—No sé si hi ha cap lloc per a tu.

—Tinc por. No suporto la meva debilitat però sóc tan fràgil. L'únic que vull és ser més fort que jo mateix. Actuar amb coherència i rectitud. Tenir un sentit clar. I en canvi faig tot el contrari. ¿Tu no creus que cada ésser humà és una creació valiosa i única de la naturalesa?

—Només per defecte. La perfecció en l'ésser humà només existeix com a abstracció. Els individus són conjunts de defectes que evoquen aquest model impossible. Si no serien tots perfectament iguals.

—Però això és molt negatiu.

—T'equivoques. L'adaptació al medi és constant i frenètica. Un home perfecte no sobreviuria ni una generació en aquest món. En biologia, el defecte és la virtut. La tara, la mutació, a base de sacrifici d'un bon grapat d'individus, són la salvació de l'espècie. Has de pensar que no és que els nous trets fruit de l'evolució s'escampin genèticament per tota l'espècie, sinó que totes les branques que no tinguin aquella tara que les fa competents en aquell medi s'extingiran.

—Però no pot ser només això. Hi ha l'individu, la persona en la seva plenitud. La vida de cada home és un camí cap a un mateix, l'intent d'un camí, l'esbós d'un recorregut.

—Això és típic de l'home: voler donar sentit universal a la pròpia existència biològica. D'aquí les religions, els moviments espirituals, les inquietuds culturals, les especulacions filosòfiques, tan cegues com inútils i vanes. L'home no es resigna a veure's reduït a simple ingredient d'un sistema digestiu. La seva herència etològica, o sigui, el gregarisme i l'organització en societat, la tendència al tribalisme, li proporciona el miratge, l'existència d'un món humà dins un univers humanitzat. D'aquí també les guerres, una activitat genuïnament humana derivada del tribalisme i que només té sentit projectada en un més enllà espiritual.

—Les teves paraules ho torcen tot. Acabaré odiant les paraules. ¿No hi ha res noble, doncs?

—Ni noble ni no noble. Noble: cinc sons reunits per designar un consens de regulació discriminativa dins un sistema social donat.

—Però el fet mateix del llenguatge, que tu i jo ens hi puguem expressar i interpretar-nos l'un a l'altre et treu la raó.

—És veritat. A l'escola s'ensenya que el llenguatge és una eina articulada de comunicació. Però no és ben bé així. El llenguatge serveix per desviar l'atenció de l'autèntica comunicació. El que realment importa no es pot comunicar amb paraules. Només podria fer-ho si la veritat fos possible i a més a més verbalitzable. El llenguatge ho complica tot. ¿N'estàs segur que tu i jo ens estem comunicant?

—Destrueixes tot el que toques. Però, diguis el que diguis, no pots destruir la bellesa de les paraules.

—¿Què és el que et neguiteja? No et quedis tan lluny, tan tancat.

— …

—Vine. Explica-m'ho.

—Promet-me que no m'interrompràs.

—Ho intentaré.

—No sé com dir-ho. D'entrada el camí de la vida sembla una cosa clara i senzilla: ser el que arriben a ser tots els altres. Créixer, instal·lar-se al món, amb netedat i ordre, contribuir d'alguna manera al meu entorn. Passar, doncs, per les diferents etapes sense demenar més ni aspirar a més. Això és el que toca ¿oi? Però després resulta que no és tan fàcil. Sento que en mi aquest

camí sempre va molt arran d'un altre de més fosc i inquietant. Un camí ple de boires i incerteses. A vegades m'hi endinso i llavors no sembla del tot impossible quedar-s'hi i enfonsar-s'hi. La tornada a casa i a la claror i la nitidesa sempre em tranquil·litza, i d'alguna manera sóc conscient que és l'únic camí desitjable, l'únic que pot portar a algun lloc, però l'altre món, brut, perdut, rebutjat, dolent, té una atracció que no sé si sóc capaç de resistir i que sovint em fa penedir d'abandonar-lo. Aquest no saber si sóc prou fort és el que em fa més por però també em dóna més audàcia, ja que l'audàcia és l'única cosa que em pot proporcionar la prova. Ningú no és perfecte ni totalment bo deies, d'acord, però jo em sento l'únic en contacte amb l'autèntic mal, amb el mal pur al cent per cent. Sí, és veritat, dius que el mal tampoc no existeix, i qui sap si tens raó, però és igual, perquè jo aquest contacte el sento, és una cosa física, inevitable, no mental, tan real com la teva cara. I no sofisteria de la teva. No puc penedir-me d'aquest contacte, no em reca, no està al meu abast fer-ho, però en sento l'horror amb angoixa. Quan miro els altres, quan miro els meus, el dolor em mata. ¿Què fer del meu amor infectat, monstruós? ¿Què fer del meu amor immerescut?

—Mira, podem dir que l'amor és pacient, bondadós, que no té enveja, que no es vanagloria, no s'enorgulleix, no és insolent, no busca el propi interès, no s'irrita, no té en compte el mal, no s'alegra de la injustícia, sinó que s'alegra de la veritat, ho excusa tot, ho creu tot, ho espera tot, ho suporta tot. Però també que l'amor és la manifestació més radical i absoluta de l'egoisme humà disfressada d'altruisme o d'instint. O també que és una construcció cultural, un muntatge de defensa social a partir de les febles restes d'uns instints. Però el que no podem dir mai és que l'amor és monstruós, ni menys immerescut.

—L'amor no ha de demanar ni exigir. Ha de tenir la força de trobar en si mateix la certesa. En aquest moment ja no se sent atret, sinó que ell mateix atreu.

—Hi ha tantes menes d'amor com persones que s'estimen.

—Hi ha una història. Una enamorada estimava sense esperança. Es va refugiar completament dins el seu cor i va creure que cremava d'amor. Tot va desaparèixer al seu voltant: va deixar de veure el blau del cel i el bosc verd, el rierol ja no murmurava més, la seva arpa no sonava, tot s'havia enfonsat, i ella s'havia quedat pobra i desgraciada. Però el seu amor creixia i creixia, i va preferir morir que renunciar a l'home estimat. Llavors es va adonar que l'amor havia cremat totes les altres coses, que agafava força i començava a exercir una potent atracció sobre l'home, i ell va haver d'anar al seu costat. Quan ell va estar amb ella, va veure que s'havia transformat del tot, i esmaperduda va sentir i veure que havia tornat a atreure cap a ella tot el món perdut. Ell se li va lliurar: el cel, el bosc, el rierol, tot la va anar a buscar amb nous colors frescos i meravellosos, ara li pertanyia, parlava el seu llenguatge. I en comptes d'haver-se unit només a un home, tenia el món sencer entre els seus braços i cada estrella del firmament cremava en ella i refulgia a la seva ànima. Havia estimat i, a través de l'amor, s'havia trobat a si mateixa. La majoria de gent estima per perdre's. Jo espero trobar-me a través de l'amor.

—Ja em perdonaràs: típic deliri de febre romàntica. És veritat que l'acte sexual es pot posar al costat de la llum d'una estrella, en el sentit que totes dues coses són en la mateixa mesura i cada una en la seva proporció una causa i efecte del rodar i rodar de l'univers. Només d'una manera subjectiva però al mateix temps molt convencional, cultural, a la mercè de modes i teories del moment, l'amor pot canviar el nostre entorn, i en tot cas segur que no serveix per perdre's i trobar-se, sinó només per autoenganyar-se i gaudir de deliris com aquest.

—¿I l'odi? Odio tots els corruptors del món, els que volen fer creure que saben quin és el nostre bé i es concedeixen l'autoritat per administrar-lo. Però sóc conscient que quan odiem algú odiem en la seva imatge una cosa que està dintre nostre.

—L'odi és una figura literària, o la droga al·lucinògena del fanàtic.

—El que dius és segurament molt savi i racional, però a mi no em serveix de res. I les paraules que no serveixen són o porqueria o poesia. Jo ho veig diferent. Penso que acostumem a traçar límits massa estrets a la nostra personalitat. Tot està connectat. Cada un de nosaltres està constituït per la totalitat del món. Portem

a l'ànima tot el que des del principi ha viscut dins les ànimes humanes. No hi ha separacions nítides. Tot se suma.

—Hi estic d'acord, sempre que ens cenyim al camp biològic i no espiritual. Vaja, ja d'entrada no sé què vol dir espiritual. Esperit vol dir alguna cosa així com buf. Està relacionat amb la respiració, amb l'aire que entra i surt i permet les combustions a les cèl·lules. Amb la vida, doncs, però en el sentit més químic de la cosa. Mira, l'home no pot sortir de la seva humanitat, ni cap amunt ni cap avall (si és que hi ha jerarquies a l'univers), no pot veure el món com el veuen una abella o un cristall, sigui com sigui que el "percebin", per dir-ne d'alguna manera. El nostre món doncs és la versió humana del món, l'única que ens és accessible, però n'hi ha tantes com éssers o ens hi hagi. Per això tendim a l'antropomorfisme i l'antropocentrisme. A la nostra pel·lícula, en efecte, som els protagonistes, com a espècie i com a individus.

—Tinc por de mi. Tinc por de la bogeria. Però jo em sento una estranya lucidesa, com un enlluernament, un fil de pensament clarivident.

—Explica't.

—Et semblaran paraules estranyes, que donen un pes impesable, un tacte intangible, una presència imperceptible al buf aquest que tu deies. Perquè l'impuls que ens fa volar és el nostre patrimoni humà, que tots posseïm. És el sentiment d'unió amb les arrels de tota força humana. Tots podem volar. Però aviat ens amara la por. És perillosíssim, volar. Per això la majoria hi renuncien de bon grat i prefereixen caminar aferrats als preceptes legals, a les convencions, caminar amb tot el pes als peus, sense baixar mai de la vorera. Jo no. Jo volo. I llavors el que descobreixo és meravellós. Descobreixo que a poc a poc sóc amo de la situació, que a la gran força universal que ho arrossega tot hi correspon una petita força pròpia, un òrgan, un timó. El perill no deixa de ser-hi, però és part de la força. Els bojos tenen intuïcions més profundes que la gent que desfila en ordre per la vorera, però no tenen ni la clau ni el timó i cauen a l'abisme. Aquesta força pròpia es torna una força desfermada sense guia ni nord, destructiva. Això és el que em fa por, perdre el timó. Però és el que també m'atreu.

—L'abisme més temible és el d'un mateix. L'autèntic boig no percep la pròpia bogeria, sinó la del món que l'envolta. És el món sencer el que s'enfonsa en l'abisme. És difícil trobar més sentit comú, més nitidesa lògica, més precisió de veritat que en les paraules d'un dement, però són producte de l'infern en què viu, on res excepte ell no encaixa i tot excepte ell és demencial. Per als homes de seny l'infern és la comprensió, la comprensió de la falta de sentit, la comprensió del buit, del no-ésser que som la major part del temps.

—Potser, encara que no ho sembli, el teu camí de borratxo de paraules és més segur que el meu amenaçat de pors i incerteses sense nom.

—¿Què vols dir?

—Tinc la seguretat íntima que cada persona té una missió en aquest món, però no la pot triar, administrar, definir a pròpia voluntat. No hi ha cap deure, cap ni un, per a una persona excepte el de buscar-se a si mateix, afirmar-se en l'interior, provar el camí cap endavant sense preocupar-se de la meta on pot conduir. Però a mi aquest deure se m'imposa com una tasca titànica i m'aterreix no ser capaç de complir-lo.

—Buscar-te et perdrà, encara.

—L'autèntica missió de cada persona és arribar a si mateix. El que em desespera és que jo n'estic tan lluny. La resta és por a la pròpia individualitat.

—No em facis riure. "Arribar a si mateix", "individualitat". Et sorprendria la quantitat d'individualitats que formen la teva individualitat. La quantitat de peces diferents, oposades, dels orígens més heterogenis, mal aguantades sense ordre ni concert pels fils trencadissos, il·lusoris de l'entorn, que formen el teu jo, per dir-ne d'alguna manera, aquest jo que és una representació que ens fem per no ofegar-nos en la confusió dels jos i tus i ells. Tot aparença. O si vols, tot declinació verbal. Per dins, res encaixa amb res, és impossible donar una forma concreta. ¡Som tan poqueta cosa! ¿Com arribaràs a tu mateix? Un tu mateix sense forma i en transformació sens fi més enllà de la mort i tot. No hi ha punt d'arribada. No deixis que això t'angoixi.

—Mira'm bé. ¿Veus les meves faccions? Són serenes,

i no les d'un pertorbat. ¿Veus els meus ulls? Són negres i profunds, són ametllats. Al front aristocràtic i clar hi porto l'estigma. Per primera vegada a la vida el món exterior coincideix amb el meu món interior. La sensació és irreal, de vol, però la pau és total. Nosaltres, els marcats, semblem estranys amb raó, potser bojos i perillosos i tot. Hem despertat, despertem, i ens dirigim amb totes les forces i per tots els mitjans cap a una més gran consciència. També entre els altres hi ha força i grandesa, és veritat. Però mentre que nosaltres, els marcats, representem la voluntat de la naturalesa cap al nou, l'individual, el futur, els altres viuen en una voluntat de permanència. Per a ells la humanitat és la història i el present, una cosa acabada que s'ha de conservar i protegir, un món amb el llast del passat. Per a nosaltres, en canvi, la humanitat és un futur encara llunyà cap al qual avancem tots. Ningú no en coneix la imatge, no n'estan escrites les lleis enlloc.

—Amic, el futur no existeix. La utopia visionària fruit d'una època en què realment la humanitat tenia un paper entre els homes ha fracassat. I el pitjor és que aquest fracàs ha costat un preu incalculable de dolor, sang vessada i mort. Nosaltres, els no marcats, els pobres infeliços de la vorera, només volem sobreviure, dia a dia, saber-nos vius, conscients de no ser res més que un humil coixinet en l'enorme mecanisme de la vida.

—Quan les transformacions de l'escorça terrestre van abocar els animals aquàtics a la terra i els terrestres a l'aigua, llavors van ser els exemplars preparats a acceptar el destí els que van poder-se adaptar a les coses noves i inesperades, i salvar l'espècie. No sabem si aquests eren els que havien destacat com a conservadors o, al contrari, com a originals o revolucionaris. No ho podem saber, però el cas és que estaven preparats i per això van salvar l'espècie per a noves evolucions. Els dinosaures van deixar-hi la pell.

—Ja t'ho he dit, no són els preparats els que permeten la supervivència, són els tarats, els defectuosos, els monstres.

—Volem estar preparats, per quan allò o aquell que sigui capaç de transformar el món doni senyals de vida. Tots els homes, totes les dones són capaços de fer l'increïble quan veuen amenaçats els seus ideals. Però no n'hi ha cap que estigui disposat a tot quan es presenta un nou ideal, un nou moviment d'expansió potser perillós i misteriós.

—Desperta. Només és un somni. ¿Revolucions? Sí, les que fa la terra al voltant del sol, les que fa el sol a l'interior de la galàxia, les que fa la galàxia a l'interior de la nebulosa. No són els que es distingeixen, els especials, els que porten les regnes de l'evolució, són els més adaptats al seu entorn, els més grisos, els més discrets. Desperta, ningú no pot volar.

—Si jo tinc raó, estic disposat a tot. Però si tot el que dius tu és veritat, aquest món no m'interessa, renego de mi, abomino la humanitat. Això no mereix viure's.

—Tens raó, els àngels sempre teniu raó, però tenir raó no et dóna la raó.

# 6 mesos

**desembre**

"Una cosa he descobert: que l'art és breu i la vida llarga."

Carles Riba

**gener**

"Algú devia haver escampat mentides contra Josef K., del moment que no havia fet res de mal i que un bon matí van anar a arrestar-lo."

Franz Kafka

**febrer**

"Uns éssers neixen per a viure, altres per a treballar, altres per a mirar la vida. Jo tenia un petit paper d'espectadora."

Carmen Laforet

**març**

"La dona, o dit potser amb més precisió, el matrimoni, és el representant de la vida amb què t'has de confrontar."

Franz Kafka

**abril**

"Em trobo trastocat i m'adono que tota la meva vida ha estat el mateix, moments de desesper seguits d'un instant feliç de revelació que em permet fer alguna cosa que sobrepassa la raó i que també em deixa absolutament desamparat davant d'un nou projecte. Si bé estic segur de que sempre serà així, segueixo buscant insistentment el fil d'Ariadna que haurà de portar-me lògicament a expressar-me en allò que crec posseir d'excepcional (...) sense perill de sofrir, com a passa a la vida..."

Henri Matisse

**maig**

La vida, digué Tarde, és la recerca de l'impossible a través de l'inútil.

Fernando Pessoa

Al camí o a la costa hi ha sots, entrebancs, confusions del llenguatge o de l'expressió.

Espardenya



revista d'idees i cultura

núm. 3, primavera 2oo4